CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

CHURCH LIBRARY SCHOOL
of the
PACIFIC
LIBRARY

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.

D. L., 4e trimestre 1959. — Imprimeur, nº 2159.

LA MAISON-DIEU

N° 60

CHURCH DIVINITY SCHOOL of the PACIFIC LIBRARY

LES ACTEURS DE LA CÉLÉBRATION LITURGIQUE

Session du C.P.L. à l'école Sainte-Geneviève de Versailles (1-3 septembre 1959)

Cette *livraison de* La Maison-Dieu *présente les conférences et communications de la dernière session du C.P.L. à Versailles. Il en est ainsi chaque année, ou presque. On pourrait se demander (et certains l'ont fait) : à quoi bon une session, avec le travail que cela réclame des organisateurs, les frais de voyage que cela impose aux participants, alors que tout le contenu doctrinal en sera publié et pourra donc être lu et médité à loisir?*

Le chiffre des participants à Versailles — 800 cette année — montre que la session n'était pas inutile. Le chiffre du tirage de ce numéro (9.000 au moins) fournit un autre élément de réponse. Combien de lecteurs qui n'auront pu participer à la session, à cause de leurs occupations ou de leur éloignement, et seront heureux d'en lire et d'en étudier les exposés! Cependant, la session se justifie par la supériorité de la parole vivante, le travail des carrefours, l'avantage de rencontrer d'autres prêtres de régions différentes, la documentation (bibliographie, disques, ornements) présentée aux sessionnistes, sans parler du film projeté au cours de la soirée de détente.

Mais peut-être n'est-ce pas là encore l'essentiel. La session de Versailles donne un enseignement et constitue un rendez-vous d'information. Mais elle est autre chose, et il nous plaît de le souligner pour introduire une suite de rapports. La liturgie est action, *et on ne découvre pleinement une action*

qu'en agissant. De ce point de vue, la session apporte cet élément irremplaçable qu'est la célébration liturgique. On pourrait en faire ici le compte rendu, mais ce serait encore insuffisant, car nous demeurerions au plan documentaire. Or la liturgie de Versailles n'est pas destinée à fournir des suggestions pratiques et des modèles de réalisations. Elle est faite avant tout pour être vécue *par les participants et ainsi les introduire effectivement dans la prière de l'Église. Le mystère du célébrant et de la hiérarchie se découvre moins en écoutant une conférence qu'en célébrant une messe pontificale avec l'évêque du lieu, ou son auxiliaire délégué par lui; nous découvrons l'importance de la Parole de Dieu en écoutant la proclamation des lecteurs dans l'assemblée et l'homélie du célébrant; le rôle du chant de la schola et de l'assemblée est mieux réalisé lorsqu'on prie en communauté à l'aide de ces chants, expression fraternelle et nourriture de la joie eucharistique; les structures de la prière liturgique n'apparaissent pleinement que lorsqu'on les retrouve dans une prière du soir modelée par la tradition de l'Église, comme nous l'avons fait avec cette célébration inspirée du Lucernaire, que d'ailleurs le P. Gelineau vient de publier. Un laïc présent à la session nous a dit après coup la surprise, puis l'enrichissement que lui apporta la psalmodie commentée des Heures de l'Office divin sur le lieu même du travail.*

Une autre contribution encore caractérisa la session de cette année, qui était nécessaire en raison du thème abordé. André Cruiziat vint passer une soirée avec nous pour souligner l'importance d'une qualité technique des divers modes d'expression : chant, lecture, mouvements et attitudes — mis en œuvre dans la célébration liturgique. Tous ceux qui participèrent à cette soirée en ont été profondément marqués : ils y ont découvert — les prêtres autant et plus que d'autres — à quel point la qualité technique assure à ces modes d'expression plus de vérité et donc plus de correspondance avec le mystère divin vécu à travers les signes sacramentels. De cette expérience on ne peut non plus rendre compte par des mots. Tout au plus, peut-on dire ceci, qui nous semble une conclusion commune de tous les participants : tant que tous les acteurs de la célébration, depuis le prêtre célébrant jusqu'au portier, n'auront pas compris

la nécessité d'une formation sérieuse aux techniques requises pour leur fonction, la célébration restera informe, indigne de la gloire de Dieu et de la dignité du peuple chrétien, incapable aussi d'exprimer et de modeler une attitude intérieure authentique. Un des fruits de la session de Versailles devrait être l'organisation, à travers la France, de sessions de prêtres et de laïcs destinées à leur procurer une plus grande compétence technique pour leurs fonctions dans le culte. Non seulement nous le souhaitons, mais nous l'estimons indispensable au sérieux du renouveau liturgique. Que les lecteurs des exposés qui vont suivre ne l'oublient pas : alors ils auront un peu mieux profité de ce que nous avons voulu les aider à découvrir.

SOMMAIRE

A.-G. MARTIMORT.	*Précisions sur l'Assemblée* ...	7
PIERRE JOUNEL.	*Les ministres dans l'Assemblée.*	35
MICHEL DUHAMEL, Vicaire à Notre-Dame de Melun.	*Les servants de messe*	68
A.-M. ROGUET.	*Le « commentateur »*	80
FRANÇOIS LOUVEL.	*Les lecteurs*	99
JEAN LABIGNE, Professeur au Grand Séminaire de Rouen.	*La formation des lecteurs. Présentation de quelques expériences (Avignon, Metz, Rouen)*	118
JOSEPH GELINEAU, s.j.	*Le chant du peuple, sa nécessité, sa beauté*	136
FRANÇOIS PICARD, de l'Oratoire, directeur de « Musique et Liturgie ».	*Le rôle de la schola*	148
GEORGES NASSOY, Maître de chapelle à la cathédrale de Metz.	*Le rôle de l'organiste*	167

GEORGETTE DOUSSELIN, de l'Union des Œuvres. « *Que les femmes se taisent dans l'Assemblée* » 183

HENRI JENNY, Évêque auxiliaire de Cambrai. *Le célébrant* 193

CONCLUSIONS DE LA SESSION 213

*
* *

Livres reçus 220

Tables de l'année 1959 (n°s 57 à 60) 222

N. P. — Nous sommes heureux d'offrir à nos abonnés, en fin d'année, ce cahier de 224 pages (au lieu de 176). Malgré ce supplément, la place nous a manqué pour publier les comptes rendus des carrefours. D'autre part, les rapports du P. GAUDILLIÈRE : *Qu'est-ce que l'équipe liturgique ?*, et de M. le chanoine VILNET : *La diversité des assemblées*, ne nous sont pas encore parvenus. Nous espérons pouvoir les publier ultérieurement.

PRÉCISIONS SUR L'ASSEMBLÉE

C'est peut-être une gageure que de parler à nouveau de l'Assemblée devant le public de nos sessions de Versailles qui m'a déjà entendu deux fois sur ce thème, en 1949 puis en 1954, et une gageure encore plus risquée que d'en publier le texte dans *La Maison-Dieu* dont les abonnés ont pu lire, outre les rapports de Versailles, un troisième article destiné à les compléter[1]. Cependant, lorsque le Centre de pastorale liturgique a préparé la présente session, il est apparu évident à tous ses collaborateurs qu'il fallait encore parler de l'Assemblée : celle-ci fait l'objet de trop nombreuses incertitudes, même d'équivoques, se traduisant par des déviations pastorales susceptibles de devenir dangereuses. Ces difficultés nous semblent venir de trois causes principales : la première, c'est que les notions de liturgie et d'assemblée ne se recouvrent pas, d'où la nécessité de bien discerner ce qu'elles ont de commun et ce qui les distingue; la seconde, c'est qu'on ne voit pas toujours avec assez d'exactitude comment l'assemblée est un signe sacré : aussi faut-il revenir encore sur la théologie de l'assemblée et sa qualité de « mystère »; une troisième cause de difficulté se présente lorsque le pasteur se préoccupe de discerner la vraie réalisation de l'Assemblée au milieu des diverses communautés humaines sur lesquelles s'exerce son ministère et parmi les diverses réunions de prière qu'il est amené à promouvoir.

Nous chercherons donc à analyser successivement les trois séries de problèmes, et cela nous permettra, pensons-nous, d'apporter sur l'Assemblée de nouvelles précisions

1. *L'Assemblée liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 20, 1949, pp. 153-175; *L'Assemblée liturgique, mystère du Christ*, dans *La Maison-Dieu*, 40, 1954, pp. 5-29; *Dimanche, assemblée et paroisse*, dans *La Maison-Dieu*, 57, 1959, pp. 56-84.

qui bénéficieront d'ailleurs des travaux publiés ces dernières années par divers liturgistes[2].

I. — « Liturgie » et « Assemblée »

Par paradoxe, notre exposé sur l'Assemblée inaugure une session destinée à commenter et illustrer un document législatif dans lequel ce mot ne se trouve pas : c'est en vain qu'on le chercherait dans l'Instruction du 3 septembre 1958. Il n'est pas davantage dans l'encyclique *Mediator Dei*, ni dans le Code de Droit canonique, ni dans les tables analytiques des Décrets de la Congrégation des Rites, ni dans les manuels de liturgie romaine, et d'une façon générale il est absent de l'usage occidental moderne.

Au contraire, l'Assemblée est la notion fondamentale du culte chrétien selon les Actes des Apôtres, les Epîtres de saint Paul, les Lettres de saint Ignace d'Antioche, la relation de Pline à Trajan, les œuvres de Tertullien, les sermons de saint Jean Chrysostome, l'ensemble des recueils canoniques issus de la *Didascalie* syrienne, et la discipline orientale jusqu'à nos jours[3].

En revanche, l'antiquité n'utilisait pas le terme *liturgie* dans le sens que nous lui donnons aujourd'hui; les Orientaux ne s'en servent que pour désigner la messe, à l'exclusion de toute autre réunion. Ce n'est que depuis la

2. Dans *La Maison-Dieu*, 20, p. 153, note 1, nous indiquions H. Chirat, *L'Assemblée chrétienne à l'âge apostolique*, Paris, Le Cerf, 1949 (« Lex orandi », 10); dans *La Maison-Dieu*, 40, p. 7, nous y avons ajouté A. Verheul, *De taak van de liturgische beweging in unze tijd*, Utrecht, 1953, et H. Dalmais, *La Liturgie, acte de l'Eglise*, dans *La Maison-Dieu*, 19, 1949, pp. 7-25. J'aurais dû signaler les excellentes pages qu'écrivit déjà sur l'Assemblée P. Bayart, *La pratique de la messe*, Tournai, 1937, pp. 9-16, et aussi le chap. 2 de G. Dix, *The shape of liturgy*, 2e éd., Westminster, 1952, pp. 12-35. Depuis lors, les ouvrages suivants ont apporté des éléments importants au problème de l'assemblée : N. Afanasieff (professeur à l'Institut de théologie orthodoxe de Paris), *Le sacrement de l'assemblée*, dans *Internationale kirchliche Zeitschrift*, 1956, pp. 200-213; R. Paquier (protestant), *Traité de liturgique*, Neuchâtel, Delachaux-Niestlé, 1954, pp. 17-33; L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, Paris, Le Cerf, 1956, pp. 39-55, ch. 3 : *Du Qâhâl juif à l'ecclesia chrétienne;* H. Dalmais, *Initiation à la liturgie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, pp. 41-70; P. Tena Garriga, *La palabra ekklesia, Estudio historico-teologico*, Barcelona, Éd. Casulleras, 1958.

3. Nous avons indiqué un certain nombre de textes dans *La Maison-Dieu*, 57, pp. 56-74.

fin du 16e siècle que l'on a introduit le mot dans le latin ecclésiastique; progressivement s'est précisée sa définition jusqu'à aboutir à la double formule de l'Instruction du 3 septembre 1958 qui, dans sa première partie, reproduit *Mediator Dei* et dans sa seconde partie reprend, en le modifiant profondément, l'article 1256 du Code de Droit canonique :

> La sainte liturgie constitue le culte public intégral du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire de son chef et de ses membres. C'est pourquoi sont actions liturgiques ces actions sacrées qui, par institution de Jésus-Christ ou de l'Eglise et en leur nom, selon les livres liturgiques approuvés par le Saint-Siège, sont accomplies par les personnes qui y sont légitimement députées, pour rendre le culte qui leur est dû à Dieu, aux saints et aux Bienheureux[4].

Puisque l'antiquité parlait d'*assemblée* et que l'époque moderne parle de *liturgie*, la tentation est facile de voir là une simple évolution de vocabulaire, et de croire que la réalité désignée est complètement identique. Or ce serait une grave erreur : assemblée et liturgie ne sont pas interchangeables. L'évolution du vocabulaire correspond à une évolution de la discipline ecclésiastique, évolution qui a entraîné des progrès doctrinaux précieux, mais qui en même temps a comporté des éléments de décadence contre lesquels réagit de nos jours l'autorité du Saint-Siège en promouvant le mouvement liturgique.

En effet, l'Eglise antique ne connaissait que la liturgie de l'assemblée. Pas d'assemblée qui, à cette époque, ne fût liturgique au sens précis du terme actuel; pas d'action liturgique qui ne réunît effectivement tous les chrétiens. Le terme assemblée était alors l'équivalent rigoureux de ce que nous appelons liturgie de nos jours.

Cette coïncidence des deux notions a été, par la suite, abolie par l'effet de trois causes.

Tout d'abord, le fait que la prière des moines et des clercs est devenue progressivement une prière officielle, en vertu d'une députation de plus en plus explicite de l'Eglise. De soi, le monastère, le chapitre ne réunissent

4. Instruction du 3 septembre 1958, n° 1. Trad. du P. Roguet dans MARTIMORT-PICARD, *Liturgie et musique*, Paris, Le Cerf, 1959, pp. 21-22.

pas l'assemblée des fidèles; celle-ci est même exclue de façon rigoureuse de l'édifice du culte des Ordres qui mènent la vie érémitique. Moines, mendiants et chanoines ne constituent d'ailleurs pas une assemblée au sens strict; il n'est même pas nécessaire que leur office soit présidé par un membre de la hiérarchie, contrairement à la règle générale[5], et s'il s'agit des moniales, cette présidence est écartée expressément par les décrets de la Congrégation des Rites[6]. Enfin, clercs *in sacris* et profès solennels des Ordres cléricaux sont tenus à acquitter l'office divin même en dehors de la célébration chorale, même individuellement. Malgré cela, par la volonté de l'Eglise, cette prière est liturgique; quoiqu'elle n'ait pas lieu dans l'assemblée, elle est accomplie *au nom* du peuple chrétien, *vicaria vice* : c'est pourquoi c'est toujours un acte du culte public rendu à Dieu au nom de l'Eglise[7]; on doit en dire autant de la messe conventuelle assurée par les communautés que l'Eglise y oblige dans son droit[8].

La seconde cause d'évolution a été encore plus considérable : c'est le développement en Occident des messes dites privées (ce terme, rejeté par l'Instruction du 3 septembre 1958, n'a pas encore été remplacé dans la langue des liturgistes par un terme plus juste). On a eu ainsi, d'une part, des messes célébrées aux jours où l'Assemblée n'est pas convoquée, et même quotidiennement et, d'autre part, de multiples messes célébrées à des autels différents de la même église au lieu de la messe unique qui réunissait jadis tous les prêtres autour d'un seul autel : à ces messes privées, la participation du peuple a été réduite à la symbolique présence du ministre, encore a-t-elle pu, parfois, faire l'objet de dérogations, légitimées ou non par la discipline.

C'est sans doute le développement des messes privées qui a porté le coup le plus fatal à l'assemblée. Progressivment, en effet, les fidèles n'ont plus compris que le dimanche leur imposait l'obligation de se réunir autour

5. « Sacerdos celebrans toti actioni liturgicae praeest », *Instruction*, n° 93.
6. SRC., n° 3 180.
7. *Instruction*, n° 40.
8. *Ibid.*, n° 35.

de la Parole de Dieu et de l'eucharistie, et ils n'ont vu désormais que le précepte, jugé par eux individuel, d' « assister » à la messe : cette obnubilation est devenue telle qu'ils s'étonnent lorsqu'on leur dit, à la suite de l'*Instruction*[9], que l'audition par radio ou le spectacle par télévision ne satisfait pas au précepte, et à plus forte raison lorsqu'on leur lit l'article 1249 du Code de droit canon récusant pour cela même l'assistance réelle à la messe célébrée dans un oratoire privé. De plus, ils se sont si bien habitués à être remplacés par le ministre qu'ils ont du mal à admettre aujourd'hui la nécessité d'une participation active. Enfin les prêtres non seulement ont oublié qu'ils président et célèbrent, mais ont pris goût à jouer le rôle d'homme-orchestre, cumulant les divers rôles sans plus en discerner les différences. Contre cette décadence, saint Pie X a lancé son mot d'ordre célèbre pour une participation active des fidèles, et le mouvement qu'il a inauguré s'est développé, trouvant enfin dans l'Instruction du 3 septembre 1958 son expression législative.

Mais à côté de ces inconvénients, l'usage des messes privées a eu des avantages importants. Nous devons les souligner d'autant plus que l'on risque dangereusement de les oublier, voire de les méconnaître, lorsque l'on s'adonne avec ardeur au renouveau liturgique; nous sommes menacés des mêmes tendances contre lesquelles le Concile de Trente a dû prémunir l'Eglise en définissant la légitimité des messes privées[10]. En effet, affirmer la légitimité de ces messes, c'est prendre conscience que l'Assemblée est un don gratuit, un bienfait de Dieu aux hommes, antérieur à leurs démarches, antérieur à leur cheminement vers le lieu de culte. Ce qui réunit les hommes en assemblée de baptisés, c'est le sacrifice du Christ déjà accompli et que la liturgie rend présent à nouveau; l'Eglise est déjà fondée depuis la mort du Seigneur sur le Calvaire : certes, elle s'agrège de nouveaux membres, elle s'étend par toute la terre, elle se manifeste par la célébration liturgique (nous le verrons plus longuement tout à l'heure), mais elle existe avant ces accroissements et avant cette mani-

9. *Ibid.*, n° 79.
10. Session 22, cap. 6 et can. 8; Denz., n° 944 et 955.

festation. Et l'assemblée, convoquée par l'évêque ou ses prêtres, se tient autour d'eux, sous leur présidence : or ce qui les rend capables de convoquer et de présider le peuple des baptisés, c'est la mission dont ils héritent par la succession apostolique, et le caractère qui les configure au Christ-prêtre, au Christ tête du Corps mystique. Le caractère épiscopal ou presbytéral fait d'eux non seulement les présidents de l'assemblée, mais les représentants de tout le peuple : ainsi dans la personne du prêtre qui célèbre est déjà présente toute l'Eglise. Le P. de Foucauld, célébrant la messe à Tamanrasset, faisait là un acte d'Eglise, acte public, appel au rassemblement; et déjà, mystérieusement, cette messe était un rassemblement. C'est pourquoi doit être sévèrement flétrie l'attitude de prêtres qui se refuseraient à célébrer la messe pour cette raison qu'ils n'ont pas encore autour d'eux d'assemblée.

Parallèlement d'ailleurs à l'établissement de l'usage de messes privées, il faudrait rappeler les clarifications que la théologie sacramentaire a reçues au cours des siècles : le minimum seul requis pour la validité a été précisé, ce qui était un progrès notable, indispensable et irréversible, mais en contrepartie ce progrès a trop souvent laissé en tête à tête un ministre et un sujet, indépendamment de tout contexte communautaire. Et même pour le sacrement de l'ordre, la nature collégiale du signe s'était estompée tellement que le pape Pie XII a dû réaffirmer en 1945 le vrai rôle de co-consécrateurs des évêques à l'ordination épiscopale. Là aussi, il faut maintenir à la fois tous les éléments, rappeler par exemple au prêtre qui souffre de célébrer un baptême en dehors de toute participation du peuple chrétien que, en sa personne de prêtre célébrant et dans le Christ prêtre dont il est ministre, toute l'Eglise est présente.

L'Assemblée n'est donc pas nécessaire pour que la messe et les sacrements non seulement soient valides, mais soient des actes de l'Eglise et l'expression authentique de la prière du Corps mystique tout entier. Mais en même temps nous devons affirmer avec force que la messe et les sacrements *appellent* l'assemblée, exigent impérieusement la réunion effective du peuple chrétien. Célébrer validement ne peut suffire à tranquilliser la conscience du pas-

teur, puisque célébrer c'est convoquer. Il ne suffit pas que la prière de l'Eglise soit accomplie dans le mystère, il faut qu'elle se manifeste et qu'elle devienne la prière consciente de chaque baptisé. La gloire de Dieu c'est que chaque membre du Corps du Christ soit uni pleinement à son chef et fasse sienne sa louange parfaite.

Enfin, la troisième cause qui a dissocié les deux notions, jadis identiques, d'assemblée et de liturgie, c'est la naissance et le développement de réunions de prières qui ne sont pas liturgiques, et que désormais nous appellerons *pia exercitia*, selon l'excellente terminologie de l'Instruction du 3 septembre 1958. Il ne suffit pas, pour qu'une réunion soit liturgique, qu'elle groupe un peuple, une paroisse ou même une ville, autour de ses légitimes pasteurs, comme semblait le penser naguère le P. Jungmann[11] : encore faut-il que la prière qui occupe cette réunion soit conforme aux livres liturgiques approuvés par le Siège apostolique. Cette restriction résulte à la fois de ce que la Réforme tridentine a réservé au Pontife romain la législation liturgique — au point qu'une cérémonie organisée par la seule autorité de l'évêque ne peut plus être dite liturgique avant son approbation par le Saint-Siège — et de ce que le besoin s'est manifesté d'une prière collective qui prépare à la liturgie, qui la prolonge ou qui la complète sans être elle-même liturgique. Qu'il s'agisse des dévotions de l'époque médiévale, de la Contre-Réforme ou du 19e siècle, ou bien des paraliturgies, des célébrations, des veillées bibliques de notre époque, ce ne sont pas des actions liturgiques, mais des *pia exercitia*, même si elles sont présidées par l'évêque du lieu et si elles groupent six à huit mille personnes, comme la célébration du samedi soir à notre Congrès de Strasbourg. Dire cela n'est pas déprécier ce genre de réunions, puisque l'encyclique *Mediator Dei* a souligné fortement leur utilité, et que l'Instruction du 3 septembre légifère à leur sujet et

11. J. Jungmann, *Was ist Liturgie, Zeitschrift für katholische Theologie*, 55, 1931, pp. 83-102, surtout 92-96. Notre article était déjà écrit lorsque nous avons pris connaissance de la récente note du P. Jungmann, *Liturgie und « pia exercitia »*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 9, 1959, pp. 79-86; je crains que le savant et vénéré auteur ne minimise l'importance de la distinction formulée par l'Instruction, et admise d'ailleurs déjà par la plupart des liturgistes.

admet qu'elles soient contiguës à la liturgie. C'est faire une distinction nécessaire entre ce qui est liturgique et ce qui ne l'est pas, de même que la distinction entre rite sacramentel et sacramental n'a pas pour but de faire mépriser le sacramental, tout au contraire. C'est affirmer la continuité entre des actes de nature distincte, c'est rappeler comment l'un doit conduire à l'autre, comment l'un s'inspire de l'autre et en prolonge le rayonnement, le retentissement. Les *pia exercitia* ont été motivés surtout par le fait que la liturgie ne suffisait pas, telle qu'elle était et surtout du fait de sa langue, à nourrir la piété et la foi des fidèles. Plus la liturgie connaîtra son renouveau, plus les fidèles y seront initiés, et plus les *pia exercitia* perdront de leur nécessité, encore qu'ils permettent souvent l'éclosion de nouveaux rites qui, après s'être accomplis sous la seule autorité de l'évêque, deviendront plus tard liturgiques par l'approbation du Saint-Siège comme nous l'avons vu pour la Rénovation des promesses du baptême.

Ces diverses causes d'évolution font que la notion de *liturgie*, telle que l'époque moderne l'a élaborée, est claire et commode par la netteté avec laquelle elle distingue ce qui est liturgique et ce qui ne l'est pas. Mais alors faut-il encore parler d'*assemblée*? Oui, pour plusieurs motifs impérieux, et à la condition qu'on la définisse comme la réunion de tous les baptisés autour des actions liturgiques proprement dites.

Car la notion d'assemblée, lorsqu'on en fait l'analyse au plan des choses visibles et concrètes, lorsqu'on dégage les lois de son fonctionnement, permet d'abord de prendre conscience de la double caractéristique communautaire du culte chrétien.

D'une part, en effet, le culte chrétien appelle la présence de tous les baptisés, sans en exclure aucun (à moins qu'ils ne soient hors de la communion de l'Eglise). Je parle d'une présence non pas symbolique, mais physique : la présence effective en un lieu désigné à cette fin. Et cette présence n'est pas une présence inerte, passive, impuissante : le baptême, par le caractère qu'il imprime dans l'âme des chrétiens, leur délie la langue : « *Ephpheta quod est adaperire* ». D'où une unanimité qui doit se

manifester par les signes extérieurs : attitudes, gestes, parole, chant, silence. C'est d'abord cela qu'exprime la notion d'assemblée.

Mais d'autre part la notion d'assemblée implique organisation d'un corps différencié, diversité de fonctions qui ne se confondent pas. Et en effet, dans la célébration liturgique, tout ne peut pas être accompli par tous. Il y faut un président, le célébrant; il y faut des lecteurs, un commentateur, des ministres, une schola, peut-être des musiciens, un organiste; il y faut un peuple. Tous ont leur rôle propre et distinct.

Or si nous disions en commençant que le mot d'*assemblée* ne se trouve pas dans l'Instruction du 3 septembre 1958, il faut ajouter que la chose s'y étale, puisque des chapitres entiers sont consacrés à prescrire et à décrire la participation active des fidèles, et à définir les différents rôles de la célébration liturgique[12].

Peut-être, cependant, en lisant ces textes juridiques, certains seront tentés de croire que les lois qui régissent l'assemblée sont arbitraires, susceptibles d'être modifiées selon le goût des diverses époques, ou même d'être tournées par l'ingéniosité des curés. Or il n'en est rien : ces lois nous dépassent, elles font partie, pour une bonne part d'entre elles, d'un *donné*, comme les signes sacramentels et pour le même motif. Car l'assemblée est signe visible d'une réalité sacrée; elle comporte une grâce; elle est le sacramental par excellence et elle culmine dans l'eucharistie, qui est le plus grand sacrement, à laquelle elle est ordonnée.

D'où la nécessité, pour nous-mêmes et pour notre catéchèse à notre peuple, de revenir à la théologie de l'assemblée, de déchiffrer le signe, de considérer l'assemblée comme un *mystère*.

II. — Précisions sur la théologie de l'assemblée

La théologie sacramentelle élaborée par saint Thomas d'Aquin à la suite de saint Augustin nous a familiarisés

12. *Instruction*, nos 22-34, 93-100. C'est d'ailleurs à partir de la notion de participation active que P. Bayart, *op. cit.*, p. 16, retrouvait l'assemblée.

avec des catégories commodes et claires pour l'analyse du symbolisme et de l'efficacité des signes sacrés de l'Economie du Salut : *sacramentum*, *res sacramenti*, *res et sacramentum*. Elles ont été exposées ici même en détail par le P. Roguet lors de notre session sur *La messe engagement de charité*[13], je les suppose donc connues. Or elles sont valables pour d'autres réalités que les sept sacrements proprement dits, à condition que l'on respecte l'analogie des divers modes d'efficacité. C'est pourquoi nous les avons employées nous-même déjà pour analyser le mystère de l'assemblée liturgique. Nous croyons devoir reprendre plus en détail aujourd'hui cette analyse.

1) L'Assemblée liturgique est un signe (sacramentum).

Plus qu'un simple fait sociologique ou démographique, la réunion des chrétiens en assemblée de culte est un signe. Le nom même que l'on donne à cette réunion le suggère déjà. Et à ce propos remarquons aussitôt que le vocabulaire n'est nullement indifférent et qu'il est nécessaire de garder aux réalités théologiques leur nom exact, sous peine de ne plus jamais savoir de quoi on parle et de perdre de vue la nature précise des réalités que l'on considère : j'ai entendu, dans une discussion récente, mettre en cause le terme français d'*assemblée*. Quelle que fût la bonne intention qui les animait, ceux qui soulevaient cette difficulté semblaient méconnaître que le mot n'est pas laissé au libre choix de chacun, selon la dose de contenu affectif qu'il lui trouve. *Assemblée* est la traduction française d'un terme biblique, parce que l'Assemblée liturgique est d'abord, nous devons l'affirmer aussitôt, un signe biblique.

a) *L'assemblée, signe biblique : du qâhâl juif à l'assemblée chrétienne.*

Déjà saint Clément de Rome, dans sa lettre aux Corinthiens, mettait en parallèle le culte chrétien et le culte juif, pour souligner que l'un comme l'autre donnaient

13. *La Maison-Dieu*, 24, pp. 20-24.

lieu à des fonctions distinctes; l'assimilation est poussée si loin qu'on cite souvent ce texte comme s'il décrivait l'assemblée liturgique chrétienne, alors qu'il ne parle directement que du rituel juif :

> ... Puisque nous avons pénétré du regard les profondeurs de la connaissance divine, nous devons faire avec ordre tout ce que le Maître nous a prescrit d'accomplir en des temps déterminés. Or, il nous a prescrit de nous acquitter des offrandes et du service divin, non pas au hasard et sans ordre, mais en des temps et à des heures fixés.
>
> Il a déterminé lui-même par sa décision souveraine, à quels endroits et par quels ministres ils doivent s'accomplir, afin que toute chose se fasse saintement. selon son bon plaisir, et soit agréable à sa volonté.
>
> Donc, ceux qui présentent leurs offrandes aux temps marqués sont bien accueillis et bienheureux; car à suivre les ordonnances du maître, ils ne font pas fausse route.
>
> Au grand prêtre, des fonctions particulières (ἴδιαι λειτουργίαι) ont été confiées; aux prêtres, on a marqué des places spéciales (ἴδιος ὁ τόπος); aux lévites incombent des services (διακονίαι) propres; les laïcs (ὁ λαικὸς ἄνθρωπος) sont liés par des préceptes particuliers aux laïcs.
>
> Frères, que chacun d'entre vous, à son rang, rende grâce à Dieu dans une bonne conscience, sans transgresser les règles imposées à sa fonction[14]...

Pourtant, ce n'est pas au service quotidien du Temple que nous réfère le terme d'Assemblée, mais à des cérémonies extraordinaires plus historiques et solennelles.

En effet, assemblée traduit rigoureusement le mot grec ἐκκλησία. Et certes, il n'est pas douteux que l'usage grec et latin n'ait disposé de mots très divers pour désigner l'assemblée liturgique chrétienne : dès le troisième siècle, le terme grec spécifique est σύναξις, qui est demeuré[15],

14. 40-41, trad. de H. Hemmer, *Les Pères Apostoliques*, II, Paris, Picard 1926 (*Textes et documents*, 10), pp. 83-85. Cependant, nous avons cru devoir modifier la dernière phrase pour souligner la variante εὐχαριστείτω du manuscrit dit Alexandrinus; si on lui préfère à bon droit la leçon εὐαρεστείτω du manuscrit de Constantinople et des versions latine et copte, elle témoigne cependant pour le moins de la façon dont, au 5e siècle, on transférait dans l'assemblée chrétienne la description faite par Clément.

15. Voir les textes réunis par J.-M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II, Rome, 1930, pp. 24-34.

mais l'on trouvait aussi συνέλευσις[16]; même συναγωγή, tous ces noms étant des dérivés de συνάγω et συνέρχομαι que l'on rencontre souvent dans le Nouveau Testament. En latin, *coetus*, *convocationes* sont employés par Tertullien; *processio* est moins ancien[17], mais le même Tertullien donnait le sens liturgique technique au verbe *procedere*[18]; d'ailleurs les premiers chrétiens, plus sensibles au mouvement, au déplacement qu'exige l'Assemblée, employaient de préférence des verbes pour la désigner; « venir ensemble, se réunir, rassembler » : συνάγειν, συνέρχομαι, ἠθροισμένοι εἶναί, *coire*, *convenire*, *congregare*[19]; ces verbes étant eux-mêmes parfois précisés par ἐπὶ τὸ αὐτό, *in unum* formule néo-testamentaire sur laquelle nous reviendrons. Mais le mot ἐκκλησία se signale évidemment comme ayant revêtu une signification si spéciale au christianisme qu'on le transcrira en latin sans le traduire : or dans l'usage des premiers siècles, tant en grec qu'en latin, il ne signifie pas seulement la collectivité des chrétiens dispersés, mais aussi la réunion périodique de tous les fidèles autour de la Parole de Dieu et de l'eucharistie : c'est le cas dans l'expression latine *domus ecclesiae* qui correspond à la formule grecque οἶκος ἐκκλησίας, mais on trouve surtout ἐκκλησία en ce sens dans la Ire Epître aux Corinthiens, chapitres 11-14, comme un terme qui devrait être habituel. Il était un terme normal, en effet, pour des gens de langue grecque : à Athènes et dans de nombreuses cités, on s'en servait pour désigner l'assemblée de tout le peuple légitimement convoquée par les hérauts, car la note originale du mot est l'idée de convocation; les Actes des Apôtres nous décrivent l'assemblée du peuple à Ephèse, ἐκκλησία, avec des traits qui évidemment ne sont pas flatteurs (Act., 19, 29-40).

Or ἐκκλησία traduit le terme employé par Jésus lui-même pour désigner son œuvre, et il suffit d'ouvrir une concordance grecque pour constater que c'est le mot choisi très

16. Saint Justin, Apologie, 1, 67.

17. *Coimus in coetum et congregationem* : Tertullien, *Apologeticum*, 39, 2; *convocationem* : Id., *Ad uxorem*, II, 4, 2; cf. B. Botte, *Processionis aditus*, dans *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, t. I, Roma, 1948, pp. 127-133.

18. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4, 1 : « *si procedendum erit...* »

19. Voir les textes que nous avons cités dans *La Maison-Dieu*, 57, pp. 56-74.

régulièrement par les Septante pour traduire l'hébreu Qâhâl à partir du Deutéronome, dans le sens précis d'Assemblée religieuse du Peuple de Dieu, à l'exclusion de toute réunion profane, ou de réunions des peuples païens[20]. Les passages des livres historiques où il est question du Qâhâl relatent des assemblées liturgiques extraordinaires, solennelles, décisives pour l'avenir du Peuple de Dieu. C'est même par ces assemblées que les Hébreux sont constitués en Peuple de Dieu ou reprennent conscience de l'alliance.

En effet, l'assemblée primordiale est celle du Sinaï : « le jour de l'assemblée »[21], par excellence, c'est cet événement-là. Quatre éléments le caractérisent. C'est Dieu qui a l'initiative et qui en est le véritable auteur : il convoque lui-même le peuple. A cette Assemblée, il est présent, c'est au sens le plus fort du terme que cette réunion est l'Assemblée de Dieu, εκκλησία Κυρίου, Qâhâl Yahveh. Il est présent, mais aussi il parle, le peuple entend sa parole, qui attend réponse. Enfin, l'alliance entre Dieu et son peuple est scellée par le sacrifice du sang : désormais, ce qui était caravane errante au désert est devenu un peuple, le Peuple de Dieu.

Toutes les autres grandes assemblées d'Israël ne feront que reproduire celle du Sinaï, avec les mêmes caractéristiques et en se référant à l'expérience primordiale. Sur le mont Ebal, sous la direction de Josué (Jos., 8, 30-35), lors de la dédicace du Temple de Jérusalem par Salomon (3 Reg., 8, et 2 Chron., 6-7), la lecture de la Loi écrite est vraiment la parole de Dieu que l'on entend, tandis que la présence de Yahveh se manifeste par l'Arche d'Alliance, et même par la nuée qui emplit le temple. Nous retrouvons l'Assemblée, avec toujours sa structure caractéristique, convoquée sous le règne de Josaphat pour implorer la protection de Dieu contre Moab et Ammon (2 Chron., 20, 5-14), sous le règne d'Ezéchias lors de la grande Pâque qui a marqué la restauration du culte après la triste impiété d'Achaz (2 Chron., 29-30); sous Josias (4 Reg., 23) qui lut devant tout le peuple le livre de l'alliance « trouvé » dans le Temple. Après le retour

20. Pour tout ceci, nous nous inspirons beaucoup de P. Tena, *op. cit.*, pp. 53-57.
21. Deut., 4, 10; 9, 10; 18, 16. Cf. Ex., 19.

d'exil, enfin, c'est une assemblée durant huit jours de suite qui inaugure le judaïsme : le scribe Esdras lit la loi; un cantique de bénédiction répond à cette longue lecture; les précisions liturgiques que multiplie l'auteur du livre de Néhémie en décrivant la fête (Néhém., 8-9) sont à méditer encore aujourd'hui par tous les organisateurs de grands rassemblements. Désormais, le temps des Juifs sera scandé par les anniversaires de ces fêtes passées, qui mettront en branle de partout de longues caravanes de pèlerins cheminant vers Jérusalem et le Temple, jusqu'au jour où, devant ces foules réunies se manifestera, par la venue impétueuse de l'Esprit-Saint sur les Apôtres, une Nouvelle Assemblée, celle que Jésus a édifiée comme un nouveau Temple et qu'il a acquise comme une épouse, payant sa dot de son sang, le sang de la Nouvelle Alliance.

Car entre les assemblées liturgiques d'Israël et les assemblées liturgiques des chrétiens, il n'y a pas simple similitude de structure, emprunt facile d'un rituel acquis : l'Assemblée de Yahveh était la préfiguration de l'Église du Christ, que l'assemblée chrétienne à son tour exprime et manifeste. Signe biblique, l'assemblée est signe de l'Eglise.

b) *L'Assemblée, signe de l'Eglise.*

Les enfants du catéchisme ont du mal à démêler deux sens du mot français *église*, que les chrétiens utilisent pour désigner tour à tour un lieu destiné à l'assemblée de prière et la société des fidèles répandue par toute la terre, conduite par le pape et les évêques. Cette ambiguïté est foncière, puisque c'est Jésus lui-même qui a choisi, pour désigner le nouveau peuple de Dieu, un mot dont Eglise est l'exacte traduction avec ce qu'il évoque des assemblées de l'Ancien Testament. Et pendant longtemps, le même mot ἐκκλησία signifiera aussi bien l'assemblée actuelle des chrétiens pour la prière, que la réalité permanente de l'Epouse du Christ.

Dans les Actes des Apôtres, c'est comme une assemblée constamment réunie qu'apparaît la première communauté de Jérusalem[22]. Ces premiers disciples réunis autour des

22. L'étude essentielle, au plan scientifique, est celle de L. Cer-

Apôtres persévèrent dans la prière d'un cœur unanime (ὁμοθυμαδόν); ils sont ἐπὶ τὸ αὐτό, *in unum*, mot qui suggère, plus que la rencontre matérielle en un même lieu, l'unité intérieure entre les membres de la communauté[23]; après le récit de chaque événement revient, comme un refrain, la prière des frères assemblés, le rappel de leur vie commune, de la Fraction du Pain. Ce sera, pour toutes les générations à venir, le modèle de la vie parfaite, l'idéal que les prédicateurs, notamment saint Jean Chrysostome, évoqueront pour le comparer, de façon un peu mélancolique, aux pauvres assemblées qu'ils président eux-mêmes.

Or, malgré cette misère, malgré la dispersion des chrétiens due au fait que l'Eglise s'est répandue partout, dans les villes et les campagnes, les Pères continuent de voir, dans l'Assemblée liturgique, l'Eglise elle-même. La prière de l'Assemblée, c'est la voix même de l'Epouse du Christ, c'est pourquoi elle est toujours entendue de Dieu et doit être préférée à la prière que chaque fidèle peut et doit faire dans sa maison, toutes portes closes et dans le secret. L'assemblée est le Corps du Christ, un malgré la diversité des fonctions et dans ses divers membres :

> Ne me dites pas, s'écrie saint Chrysostome, « eh quoi, ne puis-je pas prier chez moi ? » — Sans doute, vous pouvez prier : mais votre prière a plus de pouvoir lorsque vous êtes unis aux autres membres, lorsque le Corps entier de l'Eglise élève au ciel sa prière d'un seul cœur, les prêtres étant là pour offrir les vœux de la multitude réunie[24].

C'est parce que l'assemblée se réunit dans l'édifice du culte que celui-ci devient, dans les rites de la Dédicace, le symbole même de l'Eglise, nouvelle Jérusalem.

On peut dire que la tradition constante, exprimée par le Nouveau Testament, la catéchèse des Pères et la liturgie, c'est que l'assemblée est signe de l'Eglise au point

FAUX, *La première communauté chrétienne à Jérusalem*, parue dans *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 16, 1939, pp. 5-31 et reproduite dans *Recueil Lucien Cerfaux*, t. II, pp. 125-156 (voir *ibid.*, le tableau des pp. 72-73).

23. Sur ἐπὶ τὸ αὐτό : L. CERFAUX, *Recueil...*, t. II, pp. 143-152, note 1.

24. Saint JEAN CHRYSOSTOME, *Sur l'obscurité des prophètes*, Homélie, 2, n. 4, trad. JEANNIN, t. VI, p. 467.

qu'on puisse dire de l'une ce que l'on dit de l'autre. Mais il faut aller plus loin, et ceci entraînera des conséquences pastorales considérables : c'est l'assemblée liturgique qui manifeste surtout l'Eglise, qui la montre et la révèle. Ce n'est certes pas sa seule expression visible : il y a le concile général, le pèlerinage à Rome, l'enseignement des pasteurs hors de l'Assemblée, les services charitables de la communauté, l'envoi des missionnaires parmi les infidèles, etc. Tout de même l'assemblée liturgique est la manifestation la plus commune, ordinaire et accessible de l'Eglise.

C'est pourquoi l'Assemblée obéit aux lois mêmes de structure de l'Eglise : en voyant l'assemblée on doit découvrir le visage authentique de l'Eglise. Quelles sont ces lois ? Nous les avons déjà énoncées naguère, mais il faut les rappeler ici pour les regarder sous leur vraie lumière et comprendre comment on en doit faire la catéchèse.

La première loi, c'est que l'assemblée liturgique comme l'Eglise réunit ce qui était dispersé. C'est un rassemblement d'hommes de toute tribu, de toute langue, de toute nation, de toute condition sociale, dans l'égalité. De cette diversité, le Christ a fait un seul peuple, un seul corps. Par-delà les modes humains différents de vivre, de penser, de parler, se crée l'unisson, l'unanimité des cœurs et des voix. La parole commune exprime alors l'être commun, avec tout ce que la foi exige d'effort violent pour découvrir cette unité, la vivre et l'exprimer. Ecoutons saint Cyprien commenter le *Pater* :

> Ante omnia pacis doctor atque unitatis magister singillatim noluit et privatim precem fieri, ut quis, cum precatur, pro se tantum precetur. Non dicimus : « Pater meus qui es in coelis » nec « Panem meum da mihi hodie »... Publica est nobis et communis oratio, et quando oramus, non pro uno sed pro populo toto oramus, quia totus populus unum sumus. Deus pacis et concordiae magister qui docuit unitatem, sic orare unum pro omnibus voluit, quomodo in uno omnes ipse portavit...

Et il ajoute, en se référant au livre des *Actes* :

> Perseverabant in oratione unanimes orationis suae et instantia simul et concordia declarantes, quia *Deus qui inhabi-*

tare facit unanimes in domo non admittit in divinam et aeternam domum nisi apud quos est unanimis oratio[25].

Saint Jean Chrysostome, insistant sur la participation active à la messe, ne s'arrête jamais à ce que nous appellerions les rubriques de l'assemblée : l'unanimité du dialogue, des réponses aux litanies diaconales et du *Sanctus*; il apprend à ses fidèles à déchiffrer ce signe :

> Si je vous ai dit tout cela, c'est afin que, même parmi les simples fidèles, chacun soit vigilant, afin que nous apprenions que nous sommes tous un seul corps, que nous ne différons ensemble que comme certains membres diffèrent des autres. C'est afin que vous ne rejetiez pas tous les soins sur les prêtres, mais que, pour votre part aussi, vous vous inquiétiez de l'Eglise tout entière, comme de votre Corps commun[26]...

Seconde loi de l'Assemblée liturgique : comme l'Eglise qu'elle manifeste, elle est un Corps différencié, hiérarchique. Les charismes sont différents, les fonctions sont différentes. L'évêque seul préside de droit, à cause du caractère que lui donne l'ordination et de la mission qu'il tient de la succession apostolique. A côté de l'évêque — à sa place même quand il est absent — sont les prêtres qui ont reçu de l'évêque l'Esprit-Saint, la grâce de coopérateurs, la dignité du second ordre. Les diacres ont été investis de leur ministère de service de façon permanente par une ordination. D'autres enfin reçoivent selon un mode plus ou moins stable des fonctions dans l'Assemblée.

25. Saint Cyprien, *De dominica oratione* 8; éd. Hartel, *t.* I, pp. 271-272.

« Avant tout, le docteur de la paix et le maître de l'unité n'a pas voulu qu'on prie individuellement et privément. Nous ne disons pas : « Mon Père qui êtes aux cieux » ni : « Donnez-moi aujourd'hui mon pain »... Notre prière est publique et commune, et quand nous prions, ce n'est pas pour un seul mais pour tout le peuple que nous prions, parce que nous sommes tout le peuple en un seul. Le Dieu de la paix et le maître de la concorde qui a enseigné l'unité a voulu qu'un seul priât pour tous, de la même manière que lui-même a porté tous les hommes en lui seul...

« Ils persévéraient dans la prière en étant unanimes dans leur prière, manifestant par leur persévérance et leur concorde que *Dieu*, qui *fait habiter dans la maison ceux qui n'ont qu'un seul cœur*, n'admet dans la maison divine et éternelle que ceux chez qui il trouve une prière unanime. »

26. Saint Jean Chrysostome, *In 2 Cor. Homil. 18, 3*; trad. Jeannin, t. X, p. 115.

Troisième loi : l'assemblée locale doit avoir un lien étroit avec la *catholica*, l'Eglise dispersée par toute la terre. Ce lien, la discipline actuelle le vérifie de façon rigide — d'une façon que l'on est parfois tenté de trouvr trop rigide — par le fait que le Siège apostolique se réserve la législation liturgique. Cependant l'antiquité l'a connu et exprimé malgré la spontanéité et l'extrême diversité des coutumes locales; elle a exigé l'uniformité de la Pâque, et sans avoir à exercer de contrainte, elle a manifesté son unité sur les institutions essentielles : le dimanche, le schéma général de la liturgie eucharistique, etc. De toute façon, les cloisonnements sont le pire danger qui guette les assemblées liturgiques, surtout lorsqu'elles ont constitué une réussite culturelle, sociologique, humaine. Difficile est l'équilibre à tenir entre les adaptations nécessaires aux besoins locaux et l'expression de l'universalité de l'Eglise : de ce dilemme délicat proviennent les controverses si passionnées sur la langue liturgique.

Quatrième loi de l'Assemblée liturgique : elle comporte toujours la proclamation du mystère du salut, même quand elle ne s'achève pas par la célébration de l'eucharistie qui en est le mémorial efficace. Le Seigneur nous a rachetés dans sa miséricorde; cete miséricorde, nous voulons la chanter toujours, et tant que nous serons ici-bas voyageurs nous l'implorerons, car nous restons des pauvres, des pécheurs qui attendent la pitié de Dieu : *Kyrie eleison*. Mais l'action de grâces domine, car l'assemblée est constituée de baptisés, de réconciliés : *Redemisti nos Domine Deus in sanguine tuo ex omni tribu et lingua et populo et natione et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes*[27]. L'Assemblée liturgique nous réfère toujours à l'Histoire sainte, au Christ qui a souffert sous Ponce Pilate.

D'autre part, la citation de l'Apocalypse que nous venons de faire montre que l'Assemblée liturgique n'est pas seulement tournée vers le passé : elle annonce l'avenir. Elle n'est pas seulement signe de l'Eglise terrestre, elle est anticipation de l'Eglise du ciel, en continuité avec elle

27. Apoc., 5, 9-10.

malgré la différence de condition. Là encore, c'est la Révélation qui impose ce symbolisme, puisque l'Apocalypse de Jean (on l'a relevé très souvent) présente le ciel comme une assemblée liturgique de la terre, avec les mêmes acclamations, les mêmes cantiques, et des distinctions hiérarchiques; certains rites de notre liturgie terrestre, par exemple les encensements, n'ont été introduits qu'à l'imitation du rituel de l'Apocalypse. Toutefois, pour que la liturgie de la terre annonce l'Eglise du ciel, il ne suffit pas de cette manifestation extérieure, cérémonielle : le contenu même de la prière doit assurer que, déjà, notre vie est au ciel. Certes, ici-bas, l'Eglise est militante, combattante et elle prie dans la tribulation; elle prie même pour l'Etat qui n'a aucune place dans la Parousie; mais c'est foncièrement la même liturgie qui s'exprime, ici sous les signes, là dans la vision[28]; déjà l'Eglise triomphe avec son Seigneur, s'unit au chant des anges et des séraphins : rien de ce qui passe n'arrête la liturgie, d'où l'effort d'arrachement qu'elle impose à ceux qui, interrompant leur tâche quotidienne, viennent y participer[29].

2) **L'Assemblée liturgique est source de grâce (res sacramenti).**

L'Assemblée est donc, pour qui en déchiffre le signe, une découverte du mystère de l'Eglise, découverte profonde puisqu'elle nous fait en même temps vivre la vie de l'Eglise, l'esprit de l'Eglise. Et cette vie est unité, charité : unité de tous en Dieu, d'abord, d'où découle l'unité entre frères. Elle est acquise, cette unité, et cependant elle est loin d'être manifestée dans notre pauvre chair mortelle. Le Christ est dans la gloire du Père, l'Eglise est assurée des promesses de la vie éternelle; l'Eglise est sainte, ferment d'unité; mais ce mystère doit s'achever, se consommer en tous ses membres.

Aussi l'*opus operantis Ecclesiae*, par les prières qu'elle formule, par les gestes qu'elle nous impose, par l'unanimité qu'elle nous demande dans la voix et les attitudes,

28. Belles pages dans I.-H. Dalmais, *Initiation à la liturgie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, pp. 63-65.
29. *La Maison-Dieu*, 40, pp. 22-23.

par la communauté de pensée, de sentiment qu'elle crée en nous, est grâce, et pas seulement leçon de charité et d'unité. Mais, soulignons-le, il n'y a d'*opus operantis Ecclesiae*, de sacramental, et donc de grâce ecclésiale, que si le contenu de l'Assemblée est vraiment la prière liturgique. Ceci n'étant d'ailleurs pas un motif de minimiser ou de mépriser les *pia exercitia* qui ne bénéficient pas de cette grâce. Ajoutons aussi que si nous parlons de charité et d'unité, c'est toujours au plan de l'Eglise et de la Révélation, et non au plan d'une simple solidarité humaine et limitée.

Mais l'Assemblée apporte-t-elle plus qu'une grâce : une présence du Seigneur? Et dans ce cas, peut-on et doit-on parler d'une *res et sacramentum*, d'une réalité intermédiaire entre le signe et la grâce, causée par le signe et produisant à son tour la grâce, comme les théologiens l'enseignent de certains sacrements, sinon de tous?

3) Y a-t-il une « res et sacramentum » ?

Ce qui est sûr, c'est que l'Assemblée comporte bien une présence du Seigneur, attachée au fait de la réunion, même d'une réunion au cours de laquelle aucun sacrement ne sera administré. Cette présence, c'est celle même que promet Jésus en Mat., 18, 20 : « Là où deux ou trois sont assemblés (συνηγμένοι) en mon nom, je suis au milieu d'eux »; les Pères rappellent parfois ce texte et l'appliquent à l'assemblée liturgique, notamment Jean Chrysostome[30]; Pie XII aussi le reprend, dans l'encyclique *Mediator Dei*[31].

Cette présence est vraiment liée au signe, à savoir le fait que des baptisés sont réunis pour prier. Mais elle ne peut être dite sacramentelle, puisque l'assemblée n'est pas un *sacrement* au sens strict où la théologie moderne emploie ce terme; elle est d'un autre ordre, mais doit être reconnue dans la foi.

D'autre part, cette présence ne persiste pas au-delà du signe : en dehors de l'assemblée, il faut que le fidèle aille

30. J'ai cité deux textes de lui dans *La Maison-Dieu*, 57, p. 63.

31. Éd. Roguet, n° 20; éd. Bugnini, n° 20. Cf. A. Rose, *La présence du Seigneur dans la liturgie*, dans *La Vie Spirituelle*, 85, 1951, pp. 78-85.

chercher dans la Réserve eucharistique la sainte Humanité du Christ.

Ces caractéristiques nous font hésiter à employer le terme de *res et sacramentum*, qui a été surtout utilisé pour rendre compte d'une efficacité sacramentelle se produisant après que le signe a disparu. Avec ces réserves cependant, on peut dire que la présence du Christ dans l'assemblée liturgique est une *res et sacramentum* parce qu'elle est liée au signe, et qu'elle est à distinguer de la grâce d'unité dont nous avons déjà parlé.

Mais c'est une présence qui, de soi, ne suffit pas à la plénitude de l'assemblée. L'assemblée doit entendre la Parole de Dieu, ce qui produit une autre présence du Seigneur. Enfin, et par-dessus tout, l'assemblée tend vers l'eucharistie comme à son véritable achèvement par la présence, sacramentelle cette fois, de l'humanité du Christ et de son sacrifice : parce qu'elle est sacrement, l'eucharistie est de façon plus profonde la *res et sacramentum* de l'assemblée liturgique[32]. Mais même là, la formule appelle réserve : dans l'eucharistie, la présence du Christ n'est pas *causée* par le signe de l'assemblée; elle est l'œuvre du prêtre seul. Cependant, en tenant compte de cette différence fondamentale, et en respectant la méthode de l'analogie, la formule est utile et légitime, car elle souligne le lien foncier qu'il y a entre l'eucharistie et l'assemblée.

Et d'abord, c'est la loi même de l'assemblée chrétienne qu'elle ait son terme dans l'eucharistie. Saint Paul reprochait aux Corinthiens d'oublier que l'on se réunit pour manger le repas du Seigneur (1 Cor., 11, 20); et l'ordre donné par Jésus à la Cène a même reçu, dans la tradition d'Edesse et de Séleucie-Ctésiphon, une variante caractéristique : « Faites ceci en mémoire de moi chaque fois que vous vous assemblerez[33]. » Ce qui ne veut pas dire que toute assemblée, sans exception, doive comporter la célébration de la messe ou la liturgie des présanctifiés, puisque la Tradition a été unanime à pratiquer des assemblées sans eucharistie, mais celle-ci est nécessaire à la réunion dominicale, et en tout cas elle est vraiment le but,

32. P. Tena, *op. cit.*, pp. 263-267.
33. *La Maison-Dieu*, 57, p. 69.

le sommet vers lequel converge toute la liturgie comme à son achèvement, à sa plénitude. Elle est même liée à tous les autres sacrements qui y préparent ou qui y trouvent leur sceau. Elle révèle la vraie place de chacun dans l'Assemblée, et particulièrement le caractère sacerdotal du président.

Mais surtout l'eucharistie contient la cause même et la grâce de l'assemblée, puisqu'elle est le sacrifice de l'alliance, le sacrifice du Christ qui fonde l'Eglise, le mémorial de la mort de Jésus qui a rassemblé tous les fils de Dieu dispersés [34]. L'eucharistie n'est plus seulement signe de l'Eglise : elle la réalise et la bâtit. La grâce de charité et d'unité n'y est plus donnée seulement *ex opere operantis Ecclesiae*, elle est l'effet propre du sacrement. Le Christ est présent à l'assemblée désormais selon un mode bien différent et supérieur : la présence réelle de son corps ressuscité sous les espèces sacramentelles.

Nous disions en commençant que les documents officiels modernes de l'Eglise ne parlaient pas de l'assemblée. Il y en a pourtant un, tout récent, qui d'ailleurs présente admirablement la place de l'eucharistie dans l'Assemblée, c'est l'encyclique de Jean XXIII sur le Curé d'Ars :

> Qu'est-il donc l'apostolat du prêtre, considéré dans son action essentielle, si ce n'est de réaliser, partout où vit l'Eglise, le rassemblement autour de l'autel d'un peuple uni dans la foi, régénéré et purifié ? C'est alors que le prêtre, par les pouvoirs qu'il a seul reçus, offre le divin sacrifice où Jésus lui-même renouvelle l'immolation accomplie sur le Calvaire pour la rédemption du monde et la glorification de son Père; c'est là que les chrétiens réunis offrent au Père céleste la divine Victime par le moyen du prêtre et qu'ils apprennent à s'immoler eux-mêmes en « hosties vivantes, saintes, agréables à Dieu ». C'est là que le peuple de Dieu, éclairé par la prédication de la foi, nourri du Corps du Christ, trouve sa vie, sa croissance et, s'il en est besoin, renforce son unité : c'est là, en un mot, que de génération en génération, sur toutes les plages du monde se construit dans la charité le Corps mystique du Christ, qui est l'Eglise [35].

34. A.-M. ROGUET, L'*unité du Corps mystique dans la charité*, dans *La Maison-Dieu*, 24, pp. 32-38.

35. Traduction de *La Croix de Paris*. Texte original dans *A.A.S.*, 51, 1959, pp. 563-564.

III. — Quelques problèmes pastoraux actuels de l'assemblée

Actuellement, dans des pays comme le nôtre qui ont déjà accompli un effort considérable et prolongé de pastorale liturgique, il n'est plus nécessaire, semble-t-il, de justifier la notion d'Assemblée, d'insister sur la participation active des fidèles, quoique nous ne dussions pas nous bercer d'illusion : le travail pastoral que demandent le Directoire de la messe et l'Instruction du 3 septembre 1958 n'est pas réalisé partout, loin de là; il y a même encore des ecclésiastiques, des religieux et religieuses, des fidèles qui en ignorent (ou écartent) les plus élémentaires présupposés.

Cependant, puisque nous sommes ici devant un public convaincu, ce n'est pas ce genre de problèmes qui nous retiendra durant ces quelques instants. Je voudrais m'arrêter plutôt sur les dangers qui guettent ceux-là même (c'est-à-dire chacun d'entre nous) qui veulent approfondir leur pastorale de l'Assemblée. Et qu'il soit bien entendu que les mises en garde, les critiques, que je vais faire nous visent nous-mêmes dans la personne d'amis qui nous sont bien chers et dont nous admirons le travail. Mais c'est leur rendre service et à la cause qui est la nôtre à tous que de signaler les écueils dangereux.

1° *Eviter l'équivoque des mots.*

Le premier danger que je crois devoir signaler, c'est celui de ne plus nous entendre sur le sens des mots. J'ai dit (ou cru dire) le sens précis, technique qu'il faut donner au terme d'assemblée liturgique. Parce qu'il a un contexte biblique, parce qu'il évoque une tradition de l'Eglise, il faut le maintenir expressément, même s'il n'évoque pas à l'oreille de certains d'entre nous les associations d'images ou de sensations qui font le rêve poétique. Le mot est fait pour évoquer le passé biblique de l'Ancien Testament, la réalité actuelle du salut dans l'Eglise, l'avenir de la Jérusalem céleste.

En sens inverse, nous risquons de voir le public se jeter sur ce mot dont la richesse vient d'être découverte, exac-

tement comme on s'est jeté sur d'autres mots devenus subitement significatifs d'une nouvelle source de vie. Il faut se pencher pour découvrir la source et y boire, non se contenter d'employer un vocable nouveau pour paraître à la page. Que de gens n'ont rien changé à leurs œuvres anciennes et particulières que cependant, en 1928, ils baptisaient soudain « Action catholique » : aucun n'acceptait d'être exclu de ce terme prometteur, quelque effort que l'on fît pour démontrer que l'œuvre n'entrait nullement dans la définition donnée par Pie XI. Depuis nous avons eu *paraliturgie*, *catéchèse*, *célébration*, et j'en passe. Je ne serais pas surpris de voir demain dans une revue un article tendant à persuader que la réunion de quelques ménages ou de quelques militants est une assemblée. On ne gagne rien à la confusion des mots.

2° *Eviter de confondre le signe et la grâce signifiée.*

Le second danger est celui que nous avons déjà signalé en 1949 lors de notre premier rapport sur l'Assemblée : c'est la tentation même du donatisme[36]. Parce que l'Assemblée doit manifester l'Eglise, nous désirerions que cette manifestation soit évidente, éclatante, irrécusable; d'où le rêve d'une réunion de parfaits, où il apparaisse que Dieu est tout en tous et où il n'y ait que charité et paix. C'est confondre la liturgie de la terre et la liturgie du ciel : celle du ciel, oui, aura ce visage magnifique, *beata pacis visio*. Mais celle de la terre, hélas! est constituée de pécheurs et c'est pourquoi elle ne connaît pas d'âge d'or et, dès qu'on la célèbre, elle a besoin de réforme : à la Cène, assemblée liturgique organisée et présidée par le Seigneur lui-même en un moment émouvant, il y a cependant Judas, les Apôtres se disputent sur les préséances, et tous oublieront, dès la sortie, la fidélité qu'ils ont promise.

N'oublions pas que nous sommes dans une économie de miséricorde, où il faudra se faire pardonner soixante-dix-sept fois. N'oublions pas surtout, en parlant de signe, qu'il ne faut jamais confondre le signe et la grâce signi-

36. *La Maison-Dieu*, 20, pp. 158-159.

fiée. On ne vient pas à l'assemblée parce que l'on est déjà dans la charité, ou parce que l'on est inébranlablement enraciné dans l'unité de l'Eglise, mais on y vient pour elle-même, et l'on recevra une grâce de charité et d'unité. On n'attendra pas pour y venir d'avoir surmonté tous les préjugés et toutes les barrières qui nous opposent à nos frères, mais l'Assemblée elle-même nous rendra plus forts pour cette victoire. Ce qu'il faut, c'est que l'on travaille à rendre le signe plus significatif, plus limpide, plus évocateur : c'est là l'effort premier de la pastorale liturgique, l'efficacité ensuite est dans le secret de Dieu, comme pour les sacrements. Il faut donc être fidèle aux lois de l'Assemblée que nous avons énumérées; il faut que la prière de l'Eglise devienne la prière de chacun des participants, que les gestes, les attitudes, deviennent de plus en plus conscients, ainsi chacun découvrira mieux chaque fois son enracinement dans l'Eglise, son engagement dans le mystère du Corps du Christ, et avec cette découverte, il reçoit une grâce pour pouvoir avancer sur le chemin.

3° *Se rappeler que l'Assemblée est œuvre de foi.*

Pour déchiffrer un signe du salut, il faut la foi; cette foi, c'est la Parole de Dieu qui la donne, mais elle est accueillie ou rejetée par les hommes en toute liberté. Sans la foi, que semble le baptême, sinon de l'eau ? Qu'est-ce que l'Eglise, sinon une société aussi terrestre que les autres, encore qu'elle porte en elle sans cesse le grand motif de crédibilité offert aux hommes ? Qu'était même Jésus pour ceux à qui il n'était pas donné d'entendre l'appel magnifique reçu par l'aveugle-né : « Crois-tu au Fils de Dieu ? »

L'Assemblée liturgique est un signe *dans la foi.* Cela ressort avec évidence du décalage que nous venons de constater entre la chose signifiée et le signe chargé de la représenter. Et cela explique que l'on doive faire un effort, souvent violent et toujours renouvelé, pour accéder à ce plan de la foi : le célébrant est le signe du Christ médiateur; hélas! quel pauvre signe! Le lecteur lit la Parole de Dieu : qu'il la représente mal! L'assemblée est une réunion de frères : que c'est difficile à réaliser et quels sursauts

il faut surmonter! Et cette assemblée est l'Eglise, même quand trois vieilles et quelques enfants assistent dans une desserte rurale à la troisième messe d'un curé miné par la fatigue. On ne peut donc se contenter d'impressions premières et spontanées, d'émotions sensibles, ce qui ne veut pas dire que l'on ne doive pas en tenir compte, y compatir et y remédier.

4° *Eviter de confondre l'Assemblée liturgique et les communautés humaines.*

L'Assemblée liturgique tient compte, dans une grande mesure, des diversités locales, des langues, des civilisations diverses. Elle risque d'avoir assez habituellement comme périmètre celui même d'une cité, d'un groupe humain déjà établi. On parlait, au temps de saint Paul, de l'Eglise de Corinthe, de l'Eglise d'Ephèse. La liturgie se célébrait autrement à Antioche et à Edesse, à Alexandrie et à Axoum. Sans un enracinement profond du christianisme dans la culture, les mœurs, les institutions, l'évangélisation demeure précaire : ainsi l'Eglise d'Afrique n'a guère survécu à l'invasion des Vandales et des Arabes.

Et cependant, cet effort nécessaire d'adaptation est plein de risques, en particulier au plan de la liturgie. Car il doit éviter trois périls majeurs : le premier, c'est que l'Eglise cesse d'apparaître avec sa vraie caractéristique, comme celle qui rassemble par-delà tout ce qui sépare et qui unifie races, classes et nations. De ce point de vue, la situation actuelle de l'Eglise dans le Proche-Orient est dramatique, avec son enchevêtrement de situations personnelles et sa superposition d'assemblées multiples sur un même territoire. L'Eglise de Jérusalem des 5e-7e siècles avait réalisé l'unité au milieu de la diversité d'une façon autrement magnifique, qui nous est mieux connue aujourd'hui, avec ses réunions multilingues. Le deuxième péril, c'est que soit impossible la communication entre églises, le passage des fidèles de l'une à l'autre, à une époque où les déplacements et les grands rassemblements permettaient justement de faire apparaître au monde l'Eglise comme celle qui est une et en même temps *toto orbi diffusa*. Le troisième, c'est de laisser croire que les commu-

nautés terrestres sont comme une préparation, un relais acheminant vers l'Eglise, dans laquelle elles entreraient tout entières, où elles puiseraient une plus grande consistance, où elles seraient baptisées, ou que les solidarités qui suscitent ces communautés soient nécessairement le début de celles qu'exige l'Eglise. C'est confondre le Royaume de Dieu et la cité terrestre, confusion qui d'ailleurs recommencera toujours et n'est pas d'aujourd'hui puisque les Apôtres la commettaient au moment de l'Ascension : « *Si in tempore hoc restitues regnum Israël.* » Seul le mariage fait entrer dans l'Eglise une communauté terrestre, la communauté conjugale, lorsque les époux y entrent tous deux, parce que cette communauté est sacrement de la Loi nouvelle. J'ai expliqué naguère[37] comment la prédication de l'Evangile désagrégeait en quelque sorte les sociétés terrestres. L'Assemblée liturgique est l'expression d'une communauté qui n'est pas comme les autres, qui est fondée sur un instinct surnaturel, sur une consanguinité divine, c'est-à-dire sur l'Esprit-Saint et le sang du Christ. Cette communauté est antérieure à l'assemblée liturgique qui la manifeste plus ou moins bien, à plus forte raison elle ne coïncide pas avec les communautés terrestres dont font partie les baptisés. Le célébrant de la liturgie ne peut donc pas dire « *ma* communauté », *plebs mea*; il dit *plebs tua* en parlant à Dieu.

5° *Ne pas attendre tout de l'Assemblée liturgique*

Au fond, un bon nombre d'exagérations et d'erreurs viennent de ce qu'on tend, souvent inconsciemment, à considérer l'assemblée liturgique comme l'unique réunion possible des chrétiens. Ainsi on exige d'elle ce qu'elle ne peut être ou ne doit pas être, et on lui reproche de ne pas procurer des biens qu'elle n'est pas chargée de donner.

C'est, en gros, l'erreur que dénonçait Pie XII dans *Mediator Dei* et dans son Discours d'Assise : la liturgie est le sommet de la mission de l'Eglise, elle n'en est pas le tout; elle est le sommet de la vie de prière, elle n'est pas toute la prière. Ainsi, l'Assemblée liturgique peut être pré-

37. *La Maison-Dieu*, 40, p. 19.

cédée de nombreuses formes de réunions qui la préparent par approches successives; elle sera suivie d'autres réunions qui la prolongent, qui s'en inspirent. Tout au long de notre étude nous l'avons redit : distinguer l'assemblée liturgique de ce qui n'est pas elle est une nécessité et un progrès, mais ne doit en aucune façon entraîner la dépréciation de celle-là ou de ceci. La préparation lointaine des catéchumènes au baptême, même les premiers contacts de non-chrétiens avec des chrétiens peuvent et doivent donner lieu à des réunions de prière : ce ne sera pas là l'Assemblée liturgique, encore que déjà on pense au jour où ces prosélytes pourront entrer enfin dans l'assemblée et on les y achemine. La sanctification des communautés naturelles, les divers relais jugés nécessaires : tout cela fera l'objet de réunions, même parfois de réunions de prière, mais on saura que ce n'est pas l'Assemblée et qu'on ne peut s'arrêter à ces réunions comme à un terme. Par ailleurs, entre l'Assemblée liturgique et les *pia exercitia* la frontière est même si ténue qu'on ne sait pas toujours où elle passe exactement. Enfin, le travail apostolique, l'ascèse, la charité et l'action de grâce, la prière n'ont pas de cesse tandis que l'assemblée ne dure qu'un temps. L'ordre et l'harmonie se manifestent par le rythme auquel obéissent ces tâches variées, dans la diversité des heures et des jours comme dans la diversité des vocations et des fonctions, et aussi par la subordination de toutes choses à l'essentiel, au terme : l'Eglise du ciel, dont la liturgie nous donne les arrhes par l'eucharistie et l'image par le signe de l'Assemblée[38].

A.-G. Martimort.

38. Outre les ouvrages imprimés que j'indique dans les notes, j'ai pu utiliser avec grand profit un article encore inédit de Dom Robert Gantoy et des notes rédigées à la suite de la session de travail du C.P.L. d'avril 1959, par plusieurs des participants. A tous, je dis ma profonde gratitude; j'aurais voulu marquer plus nettement encore ce que je dois à leur collaboration.

LES MINISTRES DANS L'ASSEMBLÉE

L'ordo liturgique de la semaine sainte indique avec précision le nombre des ministres ou des servants absolument requis pour la célébration des offices selon le *Ritus simplex* dans les églises qui ne disposent pas d'un nombreux clergé, et il demande que ces ministres reçoivent une formation suffisante. *Les évêques devront veiller à ce que la double condition soit parfaitement observée*[1]. Il est difficile de manifester avec plus de clarté que les ministres ne sont pas un luxe dans l'assemblée, des figurants dont le déploiement en enrichit le décor, mais qu'ils appartiennent à ses structures mêmes.

Pourquoi cette exigence? A quoi bon des ministres? A cette question il est une réponse qui se suffirait à elle-même : les ministres sont indispensables pour faire de l'assemblée liturgique une véritable épiphanie de l'Eglise, une manifestation plénière du corps du Christ dans la diversité de ses ministères, dans la complémentarité de ses fonctions organiques. Mais, afin de nous en tenir au plan des faits, donnons une réponse encore plus péremptoire. A quoi bon des ministres? — A perpétuer une tradition dans l'Eglise. Les fonctions ont évolué, les ministères ont varié, mais leur exercice appartient à la tradition universelle de l'Eglise dans le temps et dans l'espace, *quod semper, quod ubique*. Il importe que nous prenions conscience de ce donné liturgique de base pour éclairer les problèmes pastoraux que pose aujourd'hui la célébration liturgique.

Or, qui dit tradition dit histoire et géographie. C'est donc à une large enquête historique que je vous convie.

1. *Ritus simplex Ordinis Hebdomadae Sanctae*, Rome, 1957, p. xxv.

Notre centre d'intérêt sera l'évolution des ministères liturgiques à Rome, mais la Syrie de la *Didascalie* et des *Constitutions apostoliques*, l'Afrique de Cyprien et d'Augustin nous apporteront les plus précieuses lumières sur la vie concrète de l'assemblée chrétienne.

Voici quelles vont être les articulations majeures de notre enquête : les ministres liturgiques avant la paix de l'Eglise; les ordres mineurs et les ministères liturgiques du 4e au 8e siècle; les fonctions liturgiques du 8e au 20e siècle. Le plus ancien témoin que nous devions interroger est saint Justin († vers 165), le plus récent, l'Instruction *De Musica sacra* de 1958.

I. — Les ministres liturgiques avant la paix de l'Église

Le cadre dans lequel se déroule la célébration liturgique a eu une influence déterminante sur le développement des fonctions ministérielles : jusqu'au seuil du 3e siècle, les chrétiens se sont réunis dans des maisons particulières; ils y étaient peu nombreux, l'assemblée n'avait encore qu'un besoin assez limité de ministres de second rang. Au 3e siècle, quand apparaissent les maisons d'église, que nous ont révélées les fouilles archéologiques des cinquante dernières années, il devient possible de réunir des assemblées plus nombreuses (environ quatre cents personnes dans la grande salle du titre d'Equitius à Rome) et, dans ces vastes assemblées, les fonctions se diversifient spontanément.

Pour le 2e siècle il nous faut recourir, une fois de plus, à la description que saint Justin donne de l'assemblée chrétienne romaine vers l'an 150. Entre « celui qui préside » et le peuple, dans lequel se range Justin, on voit s'exercer deux ministères : celui que remplissent les diacres, et celui du lecteur.

Les diacres peuvent être des inconnus pour le destinataire païen de l'Apologie, *oi kaloumènoi par'èmôn diakonoi*[2], mais ce ne sont pas des nouveaux venus dans l'Eglise. Au début du siècle, le martyr Ignace n'affirmait-

2. Saint Justin, *Apologie*, 65, 5.

il pas : « Sans l'évêque, les presbytres et les diacres, il n'y a pas d'Eglise[3] » ? C'est que « l'évêque tient la place de Dieu, les presbytres représentent le sénat des apôtres, les diacres sont chargés du service de Jésus-Christ[4] ». Dans l'assemblée liturgique les diacres ont pour mission de « faire prendre à tous les assistants le pain, le vin et l'eau consacrés » et d'en « porter aux absents[5] ». Ont-ils auparavant présenté eux-mêmes les dons au président ? C'est possible, mais Justin ne le précise pas dans son texte.

Si les diacres sont déjà, en l'an 150, des figures traditionnelles dans la communauté, le lecteur est nommé ici pour la première fois : « On lit les mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes, autant que le temps le permet. Quand le lecteur a fini, celui qui préside fait un discours. » Le terme employé pour désigner celui qui fait la lecture est un terme technique : *anaginôskontos* se dit du greffier qui lit un document dans un procès. Il s'agit donc bien d'une fonction officielle, d'un véritable ministère dans l'assemblée, sans qu'il soit question bien sûr de ce qu'on appellera plus tard un ordre. Notons que toutes les lectures lui reviennent, les Evangiles faisant partie des mémoires des apôtres. Le président se réservera seulement d'en faire le commentaire.

Dans les maisons d'église du 3e siècle, les fonctions liturgiques vont se différencier, non seulement parce que les assemblées seront plus nombreuses, mais aussi parce qu'une architecture fonctionnelle embryonnaire a présidé, soit à l'aménagement, soit à la construction du lieu de culte. Ce sont toujours les diacres et les lecteurs qui y demeureront les ministres par excellence du célébrant.

La *Didascalie des Apôtres* (milieu du 3e siècle) nous donne une description de l'assemblée liturgique, telle qu'elle pouvait se tenir dans la maison d'église de Doura-Europos :

> Dans vos réunions, dans vos assemblées saintes, tenez vos séances de quelque belle manière et disposez soigneusement les

3. Saint Ignace d'Antioche, *Lettre aux Magnésiens*, 6, 1.
4. Id., *Lettre aux Tralliens*, 3, 1.
5. Saint Justin, *Apol.*, 65, 5; voir aussi 67, 6.

places pour les frères, avec respect. Qu'on réserve pour les prêtres un endroit dans la partie de la maison tournée vers l'orient. Et au milieu, parmi eux, que soit placé le trône de l'évêque et qu'avec lui les prêtres s'asseyent, et de même, que dans une autre partie tournée vers l'orient s'asseyent les laïcs. C'est en effet ainsi qu'il convient que dans la partie de la maison tournée vers l'orient les prêtres soient assis avec l'évêque, et après eux les laïcs et enfin les femmes, afin que, quand vous vous levez pour prier, les dignitaires se lèvent les premiers, et après eux les hommes laïcs, ensuite à leur tour les femmes. Car c'est vers l'orient qu'il faut prier, comme vous savez qu'il est écrit : « Donnez louange à Dieu qui s'élève dans le ciel du ciel, vers l'orient ».

Quant aux diacres, que l'un d'eux ne cesse de s'occuper des offrandes de l'eucharistie, et que l'autre se tienne dehors à la porte, surveillant ceux qui entrent, et ensuite quand vous offrirez (le sacrifice), ils feront leur service de l'assemblée.

Si un homme ne se trouve pas à sa place, le diacre qui est à l'intérieur l'avertira, le conduira et le fera asseoir au lieu convenable. Notre-Seigneur assimile l'église à un bercail; or nous voyons les animaux sauvages, je veux dire les taureaux, les brebis et les chèvres, coucher, demeurer paître et ruminer chacun à part, aucun ne s'écarte de sa race. Chaque animal du désert marche aussi dans les montagnes avec ceux qui lui ressemblent. Il faut de même dans l'église que les jeunes gens soient à part, assis s'il y a de la place, sinon debout; ceux qui sont avancés en âge seront assis à part. Les enfants se tiendront d'un côté, ou bien leurs père et mère les prendront près d'eux et ils se tiendront debout. Les jeunes filles aussi seront à part, et s'il n'y a pas de place, elles se tiendront debout à côté des femmes. Les jeunes femmes mariées qui ont des enfants se tiendront debout à part, les femmes et les veuves seront assises à part.

Le diacre veillera à ce que chacun qui entre aille à sa place et ne s'assoie pas ailleurs. Le diacre devra aussi veiller à ce que personne ne parle, ne dorme, ne rie ou ne fasse des signes, car il faut que chacun, avec une belle tenue et avec convenance, soit attentif dans l'église et que ses oreilles soient ouvertes à la parole du Seigneur.

S'il vient quelqu'un, frère ou sœur, d'une autre communauté, que le diacre l'interroge et qu'il apprenne si c'est une femme mariée ou bien une veuve fidèle, une fille de l'Eglise ou si elle n'appartient pas à une hérésie. Ensuite qu'il la conduise et la place à l'endroit convenable.

Si un prêtre vient d'une autre communauté, recevez-le, prê-

tres, avec vous à votre place, et si c'est un évêque, il siégera avec l'évêque qui lui fera partager sa propre place. Et tu lui demanderas, toi évêque, d'adresser la parole à ton peuple, parce que la parole des étrangers fait toujours plaisir, selon ce qu'il est écrit : Personne n'est reçu comme prophète dans sa patrie. Et pour l'action de grâces, que ce soit lui qui la dise. Mais si, en homme prudent et soucieux de te réserver cet honneur, il ne veut pas, qu'il la dise cependant sur la coupe.

Si, quand tu sièges, arrivent quelques autres, hommes ou femmes, qui sont honorés dans le monde, qu'ils soient de cette communauté ou d'une autre, pendant que toi, évêque, tu annonces la parole de Dieu, tu écoutes ou tu lis, ne fais pas acception de personnes, n'abandonne pas le ministère de la Parole pour leur préparer une place, mais reste en paix tel que tu es, et n'interromps pas ta parole; les frères les recevront, et s'il n'y a pas de place, celui des frères qui est plein d'amour et d'affection pour ses frères et veut faire honneur se lèvera et leur cédera la place; pour lui, il se tiendra debout. Si les jeunes gens et les jeunes filles restent assis et qu'un vieillard ou une femme âgée cèdent leur place, regarde alors, diacre, ceux qui sont assis, et vois lequel, ou laquelle, est plus jeune que ses camarades, fais-les lever et fais asseoir celui qui s'est levé et a donné sa place, puis emmène celui que tu as fait lever et place-le debout devant ses compagnons, afin que les autres soient instruits et apprennent à faire place aux plus dignes.

S'il vient un pauvre ou une pauvresse, qu'il soit de la communauté ou étranger, et surtout s'ils sont avancés en âge, fais-leur place de tout ton cœur, évêque, quand même tu devrais t'asseoir par terre, afin de ne pas faire acception de personnes devant les hommes, mais que ton ministère soit acceptable devant Dieu[6].

Nous saisissons ici l'importance du rôle des diacres dans les communautés syriennes, où l'on aime le mouvement : à côté du service eucharistique, le diacre doit assumer une fonction de surveillance, un service d'ordre, qui n'est pas de tout repos. Par contre, le rôle des lecteurs subit une première diminution : ils n'ont plus le monopole des lectures, puisque certaines d'entre elles sont faites par l'évêque.

Pour Rome, nous avons deux documents : la *Tradition*

6. *La Didascalie des Apôtres*, ch. 12; traduction Nau revue sur l'édition Connolly.

apostolique d'Hippolyte vers 220 et, en 251, la lettre du pape Corneille à Fabius d'Antioche.

La *Tradition apostolique*[7] décrit la participation du diacre au baptême et à l'eucharistie : pour le baptême, les diacres se contentent de tenir les vases d'huile d'exorcismes près des prêtres et d'huile d'action de grâces près de l'évêque et de descendre dans l'eau avec les catéchumènes (c. 21); dans la célébration de l'eucharistie, ils présentent l'oblation à l'évêque et au collège des prêtres (c. 4), ils accomplissent avec les prêtres la fraction du pain (c. 24) et ils tiennent devant les prêtres les plateaux contenant le pain consacré que distribuent ces derniers (c. 24). « Si les prêtres ne suffisent pas, que les diacres tiennent également les coupes » (c. 23). Ils doivent aussi « se réunir chaque jour avec les prêtres à l'endroit que l'évêque leur aura désigné. Quand ils seront tous réunis, qu'ils instruisent ceux qui se trouvent à l'assemblée » (c. 33). Leur fonction liturgique s'est ainsi précisée depuis le temps de saint Justin, un ministère d'enseignement s'y est ajouté, mais il n'a pas empiété sur celui des lecteurs. Près des diacres, la Tradition signale la présence de « sous-diacres » qui doivent, eux aussi, « s'empresser auprès de l'évêque ». Ils devront, entre autres obligations, lui signaler les malades, « afin que, s'il plaît à l'évêque, celui-ci leur rende visite » (c. 30). Le sous-diacre n'est que le « serviteur du diacre » et, pour cette raison, « on ne lui impose pas les mains, il est seulement nommé » (c. 14). Il ne semble pas qu'il ait une fonction liturgique; il doit plutôt aider le diacre qui, à Rome, assume de lourdes tâches administratives et sociales. Quant au lecteur, lui non plus « n'est pas ordonné; il est établi par le fait que l'évêque lui remet le livre » (c. 12). Il conserve donc la plénitude de la fonction liturgique qu'il remplissait du temps de Justin. C'est dire l'importance des lecteurs dans la longue veillée baptismale : « On veillera toute la nuit en faisant des lectures et des instructions » (c. 20).

Trente années vont passer, et voici les renseignements que nous apporte la lettre adressée, en 251, par le pape

7. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, Éd. Botte, Paris, 1946.

Corneille à l'évêque Fabius d'Antioche : l'Eglise romaine groupe alors autour de son évêque 46 prêtres, 7 diacres, 7 sous-diacres, 42 acolytes, 52 exorcistes, lecteurs et portiers[8]. C'est exactement la liste et la hiérarchie des ordres qu'énumère la troisième des oraisons solennelles du vendredi saint (5e siècle), la liste et la hiérarchie des ordinations au Pontifical romain depuis le 11e siècle. L'existence des sept diacres est certainement à mettre en relation avec la division de Rome en sept régions, attribuée avec quelque vraisemblance au pape Fabien († 250) par le *Liber Pontificalis*; mais la Rome ecclésiastique a peut-être été divisée en sept régions parce que l'Eglise voyait dans les diacres les héritiers des sept collaborateurs que les Apôtres s'étaient choisis à Jérusalem et à qui ils avaient imposé les mains (Actes, 6, 1-6). C'est la même raison qui a fixé à sept le nombre des sous-diacres, chacun des diacres ayant près de lui son collaborateur immédiat. Mais les quarante-deux acolytes (6×7) montrent que le diacre romain ne se contente plus d'un modeste second; à l'image du pape, il a lui aussi sept collaborateurs, dont le chef de file demeure l'ancien sous-diacre et les six autres portent le nom grec d'acolytes, *acolouthoi*, que les textes latins ultérieurs traduiront parfois par *sequentes*, ceux qui accompagnent, ceux qui suivent. De même, le diacre romain est un trop grand personnage pour assurer en personne le service d'ordre dans l'assemblée; celui-ci sera fait par les *portiers*, ordre spécifiquement romain, qu'ignore l'Afrique aussi bien que l'Orient. La lettre de Corneille constitue enfin l'acte de naissance de l'ordre des *exorcistes*, dont les activités nous sont mal connues. Au temps de la *Tradition apostolique*, c'était l'évêque qui accomplissait à Rome les exorcismes baptismaux (c. 20). Il semble qu'au début du 4e siècle, en Palestine, les fonctions d'exorciste seront volontiers confiées à un clerc déjà élevé à un autre ordre : au dire d'Eusèbe, les martyrs Procope et Alphée étaient lecteurs et exorcistes de l'Eglise de Césarée, le martyr romain, diacre et exorciste de la même Eglise. « Procope, écrit Eusèbe, chassait les démons par l'impo-

8. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, VI, 43, 11, Éd. Bardy, Paris, 1953, t. II, p. 156.

sition des mains[9]. » Deux siècles plus tard, ce sera encore l'unique fonction des exorcistes, d'après la lettre du diacre romain, Jean, à Senarius de Ravenne : *tantum manus impositioni vacent*[10]. C'est entre ces ordres effacés d'exorciste et de portier, dans le menu fretin des cinquante-deux clercs inférieurs, qu'est relégué le lecteur dans l'énumération du pape Corneille. Ce n'est, nous le verrons, que le commencement de ses déboires.

Mais la correspondance de saint Cyprien et les documents africains des toutes premières années du 4e siècle vont le mettre en lumière en nous introduisant dans la vie quotidienne des Eglises au temps des persécutions. Saint Cyprien ignore complètement les portiers, il ne parle qu'incidemment d'un exorciste, tandis que sous-diacres, acolytes et lecteurs apparaissent souvent dans sa correspondance. L'évêque de Carthage parle d'ordinaire en même temps des sous-diacres et des acolytes, qui semblent remplir les mêmes fonctions. Pour désigner ces derniers, il emploie d'ailleurs le mot *acoluthus*. Il n'eût pas usé d'un mot décalqué sur le grec pour désigner un ministère d'origine africaine. C'est donc une influence romaine qui s'est exercée ici. Sous-diacres et acolytes n'apparaissent jamais, chez saint Cyprien, comme chargés de fonctions liturgiques. Ce sont avant tout des messagers. Nous les voyons porter de l'argent (l'acolyte Naricus dans la Lettre 7, l'*hypodiaconus* Mettius et l'acolyte Nicephorus dans la Lettre 45, 4), porter des secours en nature aux frères condamnés aux mines (Lettre 77, 3). Nous voyons l'acolyte Nicephorus partir pour Rome et se charger d'un message pour le pape Corneille (Lettre 49, 4). Sous-diacre et acolyte sont une doublure du diacre dans ses tâches administratives et charitables. Comme le sous-diacre romain du temps d'Hippolyte, le sous-diacre carthaginois n'est pas ordonné, il est *institué*.

Par contre, la fonction de lecteur est entourée d'un grand respect : « Sachez donc, écrit Cyprien dans le cours de l'été 250 aux prêtres et aux diacres de Carthage, que

9. Eusèbe de Césarée, *Les Martyrs en Palestine*, ch. 1 et 2; publié par Bardy à la suite de l'*Histoire ecclésiastique*, t. III, pp. 122 sq.

10. *Lettre du diacre Jean à Senarius*, A. Wilmart, dans *Analecta Reginensia*, Rome, 1953, pp. 170-179.

j'ai fait lecteur Saturus et sous-diacre Optatus le confesseur. Nous les avions déjà, d'un commun accord, rapprochés des rangs du clergé, quand nous avons chargé Saturus de faire la lecture le jour de Pâques; et dernièrement quand, examinant soigneusement les lecteurs avec les prêtres catéchistes, nous avons mis Optatus au rang des lecteurs qui instruisent les catéchumènes » (Lettre 29). On voit ici d'une part que Cyprien et ses prêtres ne se faisaient aucun scrupule d'inviter un laïc à faire la lecture le jour de Pâques, afin de l'honorer, et d'autre part que les lecteurs pouvaient être adjoints aux prêtres pour faire la catéchèse des catéchumènes. Quelques mois plus tard, l'évêque Cyprien annonce « aux prêtres et aux diacres et aussi à tout le peuple » qu'il compte élever au lectorat le jeune Aurelius qui deux fois a confessé le Christ et connu l'exil :

> Il méritait d'accéder aux plus haut degrés de la cléricature et de recevoir une plus haute promotion, à le juger non sur son âge, mais sur ses mérites. Pourtant, en attendant, on a cru bon de le faire commencer par l'office de lecteur. Car rien ne convient mieux à une voix qui a confessé Dieu en une déposition glorieuse que de retentir dans la proclamation des Ecritures divines. Après les paroles sublimes qui ont rendu témoignage au Christ, il convient au confesseur de la foi de lire cet Evangile du Christ qui fait les martyrs et de venir à l'ambon après avoir été au pilori. Il était exposé là à la vue de la foule des païens, il convient qu'il le soit aux regards des frères; il s'est fait entendre là à l'étonnement du peuple qui l'entourait, il doit se faire entendre ici pour la joie des frères assemblés. Sachez donc, frères bien-aimés, qu'il a été ordonné par moi et par ceux de mes collègues qui étaient présents. Je sais que vous acceptez volontiers, et que vous souhaitez même, que l'on ordonne le plus possible de tels clercs dans notre Eglise. Et, comme la joie est toujours pressée et que l'allégresse ne supporte point de retard, il nous a fait tout de suite la lecture au jour du Seigneur, inaugurant un ministère de paix en commençant ses lectures (Lettre 38, 2)[11].

11. Saint Cyprien, *Correspondance*; traduction inédite de M. L. Guillaumin. Dans le prolongement des textes cités on lira également avec intérêt ce qu'écrit Cyprien lors de l'ordination du lecteur Célérinus : « Alors qu'il venait à nous, frères très aimés, avec de tels signes de la bienveillance du Seigneur, rendu illustre par

Le lecteur ne se contentait pas de lire la parole de Dieu dans l'assemblée des frères. Il était aussi le détenteur des Livres saints. C'était là un honneur périlleux quand éclatait la persécution. Le célèbre procès-verbal de perquisition de la maison d'église de Cirta, l'actuelle Constantine, le 19 mai 303, en fournit le triste témoignage. Quand le curateur ordonne à l'évêque de lui livrer les Ecritures, celui-ci répond : « Ce sont les lecteurs qui ont les Ecritures. » Comme le curateur demande les noms des lecteurs : « Vous les connaissez tous », répond timidement l'évêque. Le document nous fait assister ensuite à la descente de police chez chacun des lecteurs : Eugène livre quatre volumes; Félix le marbrier en remet cinq; Projectus cinq gros et deux petits; le grammairien Victor en livre deux avec quatre cahiers; Euticus de Césarée déclare n'en pas avoir en sa possession. Chez Codéon, c'est sa femme qui apporte six volumes[12]. On saisit au vif en cette page l'importance des lecteurs dans la communauté chrétienne antique. Cirta comptait au moins six lecteurs, entre lesquels étaient répartis vingt-deux volumes. Ces clercs avaient une notoriété suffisante pour posséder leur fiche de police. Ils pouvaient exercer des professions aussi différentes que celle de marbrier et de grammairien, ou être des nouveaux venus dans la ville, comme Euticus de Césarée. Quand l'un d'eux était élevé à un grade supérieur de la hiérarchie, il remettait les livres entre les mains de son successeur dans le lectorat. C'est ainsi que nous lisons au procès-verbal de la déposition de Marculius et Catulinus : « Ceux-ci dirent : Nous n'en avons plus, parce que nous sommes sous-diacres; mais les lecteurs ont les volu-

le témoignage et l'admiration de celui-là même qui l'avait persécuté, que pouvait-on faire d'autre que de le conduire à l'ambon, qui est le tribunal des chrétiens? Ainsi, nous dominant de cette estrade élevée, visible du peuple entier comme il convient à ses mérites, qu'il lise la Loi et l'Évangile du Seigneur qu'il vit avec force et avec foi. Que la voix qui a confessé le Seigneur se fasse entendre tous les jours, proclamant la parole du Seigneur. Il paraîtra qu'il est un office plus élevé auquel il pourrait accéder dans l'Église; mais nulle part un confesseur de la foi n'est plus utile à ses frères : tandis qu'on entend de sa bouche le texte évangélique, chacun n'a qu'à imiter la foi du lecteur. » (*Lettre* 39, 4.)

12. *D.A.C.L.*, art. *Inventaires*, t. VII, col. 1397-1403.

mes. » Telle était la mission des lecteurs dans l'Eglise locale.

A la veille de la paix constantinienne, l'assemblée liturgique nous apparaît donc très fortement structurée : autour du célébrant évoluent les diacres; les lecteurs montent à l'ambon, tandis qu'à Rome les portiers gardent les portes. Si nul ne peut tenir la place de diacre sans avoir reçu l'imposition des mains, qui introduit dans la hiérarchie sacrée, un laïc honorable peut remplir la fonction de lecteur. A la même époque, nous voyons apparaître les ordres de sous-diacre, d'acolyte et d'exorciste, dont il ne semble pas évident, au moins pour les deux premiers, qu'ils remplissent un ministère proprement liturgique. Ministres de l'évêque à l'assemblée ou collaborateurs de son activité pastorale, ils se retrouvent tous autour de lui pour rendre au Christ le suprême témoignage du martyre : en 258, le 6 août, l'évêque de Rome Xyste a été arrêté en pleine assemblée et décapité avec six de ses diacres, suivi, le 10, de l'archidiacre Laurent, du prêtre Sévère, du sous-diacre Claude, du lecteur Crescent, du portier Romain[13]. Dans la liste qu'on peut établir à partir du Martyrologe hiéronymien et des Actes des Martyrs, à côté du nombre très grand des évêques, des prêtres qui s'intitulent fièrement avec Pionius de Smyrne « prêtres de l'Eglise catholique », et des diacres ayant *lavé leurs robes dans le sang de l'Agneau*, tous les ordres sont représentés, à l'exception de celui d'acolyte[14]. Au premier rang des clercs martyrs apparaissent les lecteurs avec Crescent de Rome, Juvinien d'Autun, Marien de Lambèse, Pollion de Pannonie, Théodule de Thessalonique, Hermon et Moïse d'Alexandrie, Sérapion et Ammon de Pentapole, Procope et Alphée de Césarée. Tous, on le voit, n'ont pas été traditeurs comme ceux de Cirta. A leur suite viennent les exorcistes Pierre de Rome, Hermès de Bologne, Agathon d'Alexandrie. Faut-il nommer Tarcisius comme représentant

13. Le *Liber Pontificalis* est le seul document qui atteste l'existence des compagnons de saint Laurent. Mais, au dire de Duchesne, son témoignage doit être pris en considération (Éd. Duchesne, t. I, p. 155).

14. Nous ne prétendons pas qu'il n'y a pas eu d'acolyte martyr, nous avouons seulement que nous n'en avons pas rencontré au Martyrologe.

de l'acolytat romain à notre martyrologe? Le parallèle que le pape Damase établit entre le martyr de l'Eucharistie et le diacre saint Etienne peut s'expliquer par une identique lapidation, mais il prend encore plus de signification si Tarcisius était un diacre portant le corps du Christ aux absents, comme le faisaient ses prédécesseurs du temps de saint Justin[15]. Quoi qu'il en soit, c'est sur une vision de gloire que nous quittons ceux qui furent les ministres de l'Eglise au temps des persécutions et des humbles ensemencements.

II. — Ordres mineurs et ministères liturgiques du 4e au 8e siècle

L'étude des fonctions liturgiques du 4e au 8e siècle doit être totalement dissociée de celle des ordres mineurs, car ministères dans l'assemblée et ordres ne coïncident pas nécessairement. C'est ainsi qu'au 7e siècle les exorcismes baptismaux sont accomplis successivement par un acolyte, un prêtre et l'évêque, sans qu'intervienne désormais l'exorciste proprement dit, bien que cet ordre compte toujours des titulaires attestés par l'épigraphie et les lettres des papes. De même, à la messe, la fonction la plus éminente du lecteur, celle qui consiste à proclamer l'Evangile, lui est enlevée dès la fin du 4e siècle, dans tous les rites, assumée ici par le célébrant et là par le diacre. Nous parlerons donc successivement des ordres mineurs dans l'Eglise, puis des ministères dans l'assemblée chrétienne.

Les ordres mineurs.

Si toute l'Eglise est bâtie sur la hiérarchie sacrée à trois degrés : l'évêque, le presbytérium, les diacres, Orient et Occident divergent notablement en ce qui concerne le nombre des ordres mineurs. Alors que Rome énumère, depuis 251, ses sous-diacres, acolytes, exorcistes, lecteurs et portiers, l'Orient n'a jamais connu que deux ordres

15. On trouvera l'épitaphe damasienne de Tarcisius avec bibliographie dans *D.A.C.L.*, t. IV, col. 174, n° 14.

inférieurs, celui de sous-diacre et celui de lecteur ou de chantre, de même qu'il a toujours ignoré notre rite de la tonsure cléricale; c'est dans le rite même d'ordination du lecteur que l'évêque lui tond les cheveux[16]. Nous ne traiterons ici que de la discipline romaine.

Or Rome connaît, en ce domaine, une pratique et une théorie qui ne vont pas toujours de pair. Si l'on s'en rapporte à la théorie, on reconnaît l'existence d'un *cursus honorum* comportant tous les ordres, à l'exception de celui de portier : « Celui qui se voue à l'Eglise dès son enfance, déclare le pape Sirice en 385, doit, avant la puberté, recevoir le baptême et participer aux fonctions de lecteur jusque vers la trentième année, où il pourra devenir acolyte et sous-diacre. Un adulte, au contraire, ne fera qu'un stage de deux ans, comme lecteur ou exorciste, avant d'accéder au grade supérieur[17]. » Au début du 6e siècle, le *Liber Pontificalis* attribuera au pape Gaius (283-296) une ordonnance : *si quis episcopus mereretur, ut esset ostiarius, exorcista, sequens, subdiaconus, diaconus, presbyter et exinde episcopus ordinaretur*[18]. De même attribue-t-il à Silvestre un *constitutum* imposant pour accéder à l'épiscopat un stage de trente ans comme lecteur, trente jours comme exorciste, cinq ans comme acolyte, cinq ans comme sous-diacre, sept ans comme diacre et trois ans comme prêtre[19]. C'était prendre un peu trop à la lettre le conseil que donnait saint Paul de ne pas imposer les mains à un néophyte! Mais en fait, l'obligation de suivre ce *cursus honorum* est purement théorique, comme l'a montré M. Andrieu dans son étude sur *La carrière ecclésiastique des papes et les documents liturgiques du moyen âge*[20]. C'est ainsi, par exemple, que, dès le 4e siècle, Libère et Sirice furent successivement lecteur, diacre et pape. De même, le père du pape Damase était-il parvenu à l'épiscopat par les mêmes degrés, ainsi que l'atteste l'épitaphe que rédigea son fils : *Lector, levita,*

16. Pour le rite byzantin voir Mercenier, *La Prière des Églises de rite byzantin*, t. I, Chevetogne (Belgique), 1937, pp. 369 sq.
17. *Epist. I ad Himerium Tarracon.* 9-10 (P.L. 13, col. 1142-1143).
18. Éd. Duchesne, t. I, p. 161.
19. *Ibid.*, p. 171; voir aussi note p. 190.
20. *Revue des Sciences Religieuses*, Strasbourg, 1947, pp. 90-120.

sacerdos. Plus tard, le sous-diaconat devait constituer pour nombre de papes le seul ordre qui les ait préparés au diaconat.

Quant aux documents liturgiques, ils ne connaissent que trois ordres mineurs : ceux de lecteur, d'acolyte et de sous-diacre. Si les *Ordines* XXXIV et XXXV, qui décrivent les rites de l'ordination, ne sont pas antérieurs au 8e siècle, ils sont les témoins d'un usage beaucoup plus archaïque et, à ce titre, ils méritent de retenir notre attention. Ils sont d'ailleurs corroborés, en ce qui concerne l'ordination de l'acolyte et du sous-diacre au début du 6e siècle, par la lettre du diacre Jean qui nous a déjà informés sur le ministère des exorcistes[21].

Le lectorat, dès le 4e siècle, était conféré volontiers à des enfants. C'est ainsi que l'épitaphe du pape Libère († 366) déclare que, dès qu'il commença à parler, « sa piété le désigna pour être lecteur », et elle continue : « Le Seigneur aima votre enfance et sa simplicité, que n'altérait ni détour ni souillure; en votre office de lecteur, même rectitude, même fidélité[22]. » Une fois devenu lecteur, on pouvait fort bien passer toute sa vie dans cet ordre, les chiffres relevés sur les épitaphes des lecteurs défunts allant pour Rome de douze à soixante-treize ans. En Afrique, il est également question assez fréquemment de *lectores infantuli*[23]. Ces enfants-lecteurs assuraient d'ailleurs aussi bien les chants que les lectures. Il est indispensable d'avoir ces précisions pour comprendre le rituel d'ordination des lecteurs à Rome : lorsqu'un père de famille destine un de ses fils au lectorat, il commence par lui faire donner l'instruction suffisante, puis il propose au pape de lui présenter l'enfant. Le Seigneur apostolique lui fixe un jour pour que le candidat fasse la lecture en public, afin que l'on puisse juger de ses capacités. Si l'examen est concluant, le pontife bénit l'enfant : « Que par l'intercession du bienheureux Pierre, le prince des apôtres et de saint Paul, le vase d'élection, le Seigneur te sauve, te protège et t'accorde une langue pleine de

21. Cf. *supra*, note 10.
22. *D.A.C.L.*, art. *Libère*, t. IX, col. 519.
23. Victor de Vite, *Historia persecutionis wandalicae*, V, 9 (P.L. 68, col. 246).

science. » Tous répondent : *Amen. Et deinceps fiet in ecclesia lector*[24].

L'ordination de l'acolyte comportait la même simplicité. Mais le sujet en était toujours un adulte, l'ordre d'acolyte étant considéré comme beaucoup plus digne que celui de lecteur. Il pouvait, pour un adulte, servir de porte d'accès au diaconat, mais, comme le lectorat, il constituait en soi une dignité dans l'Eglise. C'est ainsi que la plus ancienne épitaphe d'acolyte pour la Gaule est celle de Disderius de Lyon, mort en 517 à l'âge de quatre-vingt-cinq ans. La double fonction de l'acolyte était, selon le diacre Jean, de porter l'Eucharistie et de présenter les *sancta* aux prêtres lors de la fraction du pain : *portandi sacramenta et sacerdotibus ministrandi*. Pour être ordonné, le candidat, revêtu de la *planeta* et de l'*orarium*, se présentait à l'évêque au moment de la communion; celui-ci lui remettait le petit sac, insigne de sa fonction, puis il bénissait le nouvel acolyte prosterné à ses pieds : « Que par l'intercession de la bienheureuse Vierge Marie et du bienheureux Pierre apôtre, le Seigneur te sauve, te garde et te protège[25]. »

Le sous-diacre n'était que le premier des acolytes. Aussi son ordination est-elle calquée sur la précédente. La bénédiction est la même; la seule différence tient en ce que l'archidiacre ou l'évêque présente à l'ordinand un calice au lieu d'un sac[26]. *Apud nos*, écrit le diacre Jean, *ordo est ut, accepto sacratissimo calice, in quo consuevit Pontifex Domini Sanguinis immolare mysterium, subdiaconus jam dicatur*[27]. Pourtant, avant l'ordination, on lui a fait jurer sur les Evangiles qu'il n'a jamais commis aucun des quatre crimes qui ne peuvent être remis que par la pénitence publique. C'est que, si le sous-diacre n'est dans la célébration liturgique que le premier des acolytes, à partir des 5e-6e siècles, les papes et les conciles s'essaient à le rapprocher du diaconat en lui interdisant l'usage du mariage (Lettre de saint Léon le Grand à Anas-

24. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Ordo XXXV, 1-4, t. IV, pp. 33-34.
25. *Ibid.*, Ordo XXXIV, 1-2, t. III, p. 603.
26. *Ibid.*, Ordo XXXIV, 3, p. 604.
27. Cf. *supra*, note 10.

tase de Thessalonique, Concile d'Orléans en 538). Une telle pratique ne devait entrer pourtant que lentement dans les mœurs[28].

Mais, direz-vous, d'où nous vient donc le rituel du Pontifical romain, qui nous a fait recevoir successivement ostiariat, lectorat, exorcistat et acolytat avant le sous-diaconat, si la tradition romaine antique a tout ignoré d'une telle pratique? Cette discipline tire son origine d'un document apocryphe, rédigé dans le midi de la Gaule au début du 6e siècle et mis sous le couvert du IVe Concile de Carthage. Ce sont les *Statuta Ecclesiae antiqua*[29]. Le document présente tous les ordres selon une échelle descendante, de l'évêque au portier et au psalmiste, indiquant pour chacun d'eux le rite et la formule conférant le pouvoir attaché à chaque ordre. Les *Statuta* devaient avoir une fortune extraordinaire : ils ont été insérés dans les sacramentaires gallicans, qui ont joint à chaque formulaire de porrection des instruments une prière de bénédiction[30]. Des livres gallicans, ce rituel devait passer dans le Pontifical romain vers la fin du 10e siècle. Il s'y est maintenu jusqu'à nos jours. Quelle est la valeur des sources utilisées par les *Statuta*? Nous n'avons pas à en discuter ici, et je me garderai bien d'en médire, car leur auteur a certainement connu des documents romains anciens, à commencer par la *Tradition apostolique* d'Hippolyte; mais il est hors de conteste que son entreprise a consisté dans une création archéologique sans lien avec une tradition vivante. L'Eglise de France subit depuis quinze cents ans cette construction idéologique, l'Eglise romaine depuis un millénaire seulement.

Les ministères dans l'assemblée chrétienne.

A partir du 4e siècle, ce n'est plus dans une maison privée, ni dans la grande salle d'une maison d'église qu'il nous faut évoquer l'assemblée liturgique des chrétiens, mais dans les claires basiliques qui surgissent partout, comme fleurs au printemps, et dont la dédicace fait le

28. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. II, p. 1343.
29. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Appendice à l'Ordo XXXIV, t. III, pp. 615-619.
30. *Missale Francorum*, Édit. Mohlberg, Rome, 1957, pp. 3-6.

bonheur du peuple : « Fêtes de dédicaces dans chaque ville, déclare l'historien Eusèbe, consécrations d'églises récemment construites, assemblées d'évêques réunis à cette fin, concours de fidèles venus de loin et de partout, sentiments d'amitié des peuples pour les peuples, union des membres du corps du Christ en une seule harmonie d'hommes assemblés[31]. » Dans ces jeunes basiliques les portiers montaient une garde vigilante en dehors même de la célébration liturgique. Monique, la mère d'Augustin, en sut quelque chose quand elle voulut, à Milan, faire le refrigerium près de la tombe des martyrs comme elle le faisait en son Afrique natale : *cum ab ostiario prohiberetur*, note Augustin; la bonne dame s'en retourna sans récriminer avec son petit panier contenant la bouillie, le pain et le vin[32].

Il est facile d'évoquer les assemblées liturgiques d'Afrique ou de Syrie à travers les sermons de saint Augustin ou les descriptions des *Constitutions apostoliques*. F. van der Meer a donné une brillante reconstitution d'un dimanche à Hippone dans son *Saint Augustin pasteur d'âmes*[33]. On y voit l'évêque Augustin présider, entouré de son presbyterium, la foule compacte et vive de son peuple, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre; on y entend le jeune lecteur lire l'Apôtre; c'est ensuite un autre lecteur qui monte à l'ambon pour entonner la mélopée du psaume, puis il cède la place à un diacre qui proclamera l'Evangile. Un silence relatif s'établit alors; l'évêque va parler, assis en sa cathèdre. Dans la liturgie eucharistique, ce sont les diacres qui assisteront le plus immédiatement le pontife : ils l'aideront, en particulier, à distribuer la communion, après l'avoir aidé à recevoir les dons; c'est un diacre qui présentera aux fidèles la coupe du Sang du Seigneur.

Les *Constitutions apostoliques*[34] syriennes utilisent comme

31. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, X, 3, 1; Édit. Bardy, t. III, p. 80.
32. Saint Augustin, *Confessions*, VI, 2.
33. F. Van Der Meer, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, Paris, 1955, pp. 171-191.
34. *Les Constitutions Apostoliques*, II, 57, et VIII, 6-15. Dans les *Monumenta eucharistica et liturgica* de Quasten; Bonn, 1936, pp. 182-186 et 198-233.

trame de leur description la vieille *Didascalie* du siècle précédent. Il est d'autant plus intéressant de recueillir les éléments nouveaux qu'elles présentent : quatre lectures précèdent celle de l'Evangile (la Loi, les Prophètes, les Actes des Apôtres, saint Paul) ; elles sont faites par autant de lecteurs debout à l'ambon. Entre la proclamation de l'Ancien et du Nouveau Testament, un autre lecteur monte lui aussi à l'ambon pour psalmodier « les hymnes de David dont le peuple reprend le refrain[35] ». C'est un diacre ou un prêtre qui lit l'évangile, puis plusieurs prêtres et enfin l'évêque exhortent l'assemblée. Durant tout ce temps des diacres circulent pour surveiller le peuple et accueillent les arrivants, tandis que des portiers montent la garde à l'entrée des hommes et des diaconesses à celle des femmes. « Les portes sont gardées pour en interdire l'entrée à un infidèle ou à un non-baptisé. » Après la prédication, un diacre monte à l'ambon pour la prière et le renvoi des catéchumènes, des possédés et des pénitents; il dirige ensuite la prière des fidèles et ordonne le baiser de paix. Un sous-diacre présente alors de l'eau aux prêtres, qui se lavent les mains, tandis que, selon la seconde description de la messe des *Constitutions*, d'autres sous-diacres veillent aux portes. Des diacres viennent présenter les dons à l'évêque, que les prêtres entourent à l'autel. Et voici la concélébration eucharistique qui commence. Deux diacres se tiennent de part et d'autre de l'autel avec des éventails chasse-mouches. Au moment de la communion, c'est à nouveau un diacre qui ordonnera aux clercs et au peuple de s'approcher, tandis qu'un autre présentera le sang du Seigneur. Au terme de la liturgie, un diacre dirigera encore la prière finale et donnera congé à l'assemblée.

Il n'existe pas de document semblable pour l'Eglise de Rome : si les lettres des papes du 4e au 6e siècle, ou celle du diacre Jean, déjà citée, nous fournissent certaines pré-

35. Notons qu'en donnant par deux fois l'ordre des préséances dans l'assemblée, le *Testament du Seigneur* (compilation syrienne du 5e siècle) fait passer les lecteurs avant les sous-diacres (1, 23); dans les *Monumenta* de Quasten (*l. c.*, pp. 249 et 258), la version arabe du Testament fait fermer les portes par les sous-diacres au moment où va commencer l'anaphore; c'est là, semble-t-il, leur unique fonction (Quasten, *l. c.*, p. 249, note 3).

cisions intéressantes, il nous faut attendre l'*Ordo romanus primus* du 8e siècle pour avoir une description détaillée de la messe papale, telle qu'elle devait se dérouler au siècle précédent, après le pontificat de saint Grégoire le Grand[36]. Je n'entrerai pas ici dans l'analyse de l'*Ordo romanus primus*. Elle a été reprise maintes fois depuis Duchesne, Battifol et Schuster jusqu'à Jungmann et Boulet-Denis. Qu'il me suffise pour le moment de relever les deux points suivants : les lectures de l'Epître et de l'Evangile sont faites par un sous-diacre et par un diacre; les acolytes prennent une importance de premier plan dans la célébration : à leur fonction eucharistique traditionnelle[37], ils joignent celle de porte-flambeaux.

De la documentation que nous venons de réunir, on peut dégager quelques vues générales Ce qui s'impose au premier chef, c'est l'abondance du personnel : des assemblées nombreuses et remuantes exigent des ministres nombreux. Une vie communautaire intense donne, en particulier, une grande importance à l'accueil des frères. Nous avons vu avec quelle délicate charité cet accueil était prévu au 3e siècle; les mêmes exigences sont maintenues et même développées à la fin du 4e siècle. On notera en particulier le fait que les *Constitutions* prévoient à la fois une mission de filtrage, confiée aux portiers, aux sous-diacres ou aux diaconesses, et une mission proprement dite d'accueil fraternel, qui revient aux diacres. Dans l'assemblée syrienne, les diacres sont vraiment partout, comme les acolytes dans celle de Rome. Le diacre en Syrie, le diacre, le sous-diacre et l'acolyte à Rome, sont, en fait, les trois personnages qui montent dans la liturgie de cette époque. Cette ascension brillante se fait au détriment du lecteur, qui sera, lui, surtout en Occident, la grande victime des nouveaux aménagements liturgiques.

Du diacre ministre de l'eucharistie, que connut saint Justin, au diacre omniprésent des *Constitutions* et au diacre à qui saint Grégoire devra interdire le chant du graduel, un chemin considérable a été parcouru. La fonction eucharistique du diacre s'est précisée : il ne porte plus

36. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Ordo I, t. II, pp. 67-108.

37. Voir la lettre d'Innocent Ier à Decentius de Gubbio (416), citée dans Andrieu, *Les Ordines romani*, t. 22, p. 61.

le corps du Christ aux absents, il a laissé cette tâche fatigante aux acolytes, mais il présente d'abord les dons au célébrant et il aide celui-ci à distribuer la communion, en donnant aux fidèles le sang du Seigneur. C'est là un ministère tellement traditionnel au début du 5e siècle que saint Augustin déclare au sujet de saint Laurent : « Il remplissait dans l'Eglise de Rome l'office de diacre. C'est là qu'il distribuait le sang du Christ; c'est là aussi qu'il versa son sang pour le Christ[38]. » A ce ministère eucharistique les diacres ont ajouté de bonne heure un ministère de surveillance et d'accueil, qui devait bientôt se prolonger en celui d'ordonnateur de la fonction liturgique, invitant les fidèles à écouter, à se taire, à s'incliner pour recevoir la bénédiction, à se retirer. Encore un pas et le diacre se fera le guide de la prière, du moins en ce qui concerne l'Orient, car, à Rome, l'invitatoire traditionnel est toujours placé sur les lèvres du président de l'assemblée (grandes oraisons du vendredi saint). A quoi peut encore prétendre le diacre? Il va enlever au lecteur la proclamation de l'Evangile, et même, à Rome, le chant du psaume de méditation. C'en sera trop. Saint Grégoire le Grand est obligé d'intervenir avec vigueur dans le Concile romain de 595 contre « la coutume très répréhensible » qui s'est créée à Rome, d'ordonner comme diacres des hommes choisis uniquement à cause de leur belle voix, « alors qu'ils devraient se consacrer au ministère de la prédication et à la distribution des aumônes ». C'est pourquoi le pape décrète que désormais « les ministres de l'autel ne devront plus chanter que l'Evangile à la messe : quant aux psaumes et autres lectures, ce sont les sous-diacres qui s'en chargeront, ou, s'il en est besoin, les ordres mineurs[39] ». Avec le décret de saint Grégoire la fonction du diacre est fixée définitivement au rite romain.

Voyons maintenant l'évolution du rôle de l'acolyte du 5e au 8e siècle. Au temps du pape Innocent Ier, en 416, ce rôle consiste avant tout, semble-t-il, à porter l'eucharistie hors de l'assemblée, comme le faisait le diacre au second

38. Saint Augustin, *Sermon*, 304.

39. Mansi, *Conciliorum amplissima Collectio*, t. X, col. 434, cité dans *D.A.C.L.*, t. III, col. 360. Voir aussi Jaffé, *Regesta Pontificum romanorum*, t. I, p. 167.

siècle : ce sont des acolytes qui portent le *fermentum* de l'Eucharistie papale aux prêtres célébrant dans les titres urbains[40] et, un siècle plus tard, le diacre Jean déclarera que les acolytes ont, à la différence des exorcistes, le privilège de porter les sacrements dont on leur confie les récipients, et de servir les prêtres, évidemment lors de la fraction du pain, ce qui concorde tout à fait avec le rite de leur ordination. Or, aux 7e-8e siècles, les fonctions de l'acolyte s'amplifient considérablement : non seulement il est chargé d'une partie des exorcismes préparatoires au baptême[41], mais, à la messe papale, il joint à son ministère eucharistique une fonction toute nouvelle : il est devenu porte-flambeau. Comment l'attribution de cette charge s'est-elle accomplie ? Nous l'ignorons. Il convient de relever toutefois qu'Isidore de Séville († 636) identifie acolyte et céroféraire : *acolithi graece, latine ceroferarii dicuntur, a deportandis cereis*[42] et que les *Statuta*, au siècle précédent, faisaient déjà conférer l'ordre par la remise d'un chandelier avec le cierge, *ut sciat se ad accendenda luminaria mancipandum*, et d'une burette vide *ad suggerendum vinum in eucharistia sanguinis Christi*[43]. Les sept acolytes porte-flambeaux de la procession d'entrée, les deux acolytes également porte-flambeaux de la procession d'évangile, les deux acolytes gardiens des *sancta*, ceux qui apportent le calice et les *scyphi* à l'offertoire, ceux qui, après le baiser de paix, viennent chercher à l'autel dans leurs sacs les pains consacrés et les portent aux évêques pour que ceux-ci accomplissent la fraction, celui qui aide le sous-diacre régionnaire à « confirmer » le peuple après la réception du corps du Seigneur, ne donnent qu'une vue bien imparfaite du perpétuel déploiement des acolytes, guidés par les sous-diacres, dans la liturgie décrite par l'*Ordo romanus primus*[44]. Il est vrai qu'aujourd'hui encore

40. Voir note 37.

41. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Ordo XI, nos 13-16, 18-19, 21-22, 41, t. II, pp. 420-427.

42. Saint Isidore de Séville, *Étymologies*, VII, 12, n° 29 (P.L. 82, col. 293).

43. *Statuta Ecclesiae antiqua*, n° 6, *in* M. Andrieu, *l. c.*, t. III, p. 618.

44. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Ordo I, nos 19, 27, 30, 31, 46, 47, 48, 52, 59, 65, 66, 67, 70, 71, 91, 101, 102, 108, 112, 115, 119, 125, 126, t. II, pp. 73-108.

la liturgie de la messe papale et celle de la messe épiscopale lyonnaise ont conservé d'importants vestiges de ce faste de l'époque carolingienne[45].

Le sous-diacre demeure alors le premier des acolytes, tant dans les processions, où il marche en tête portant l'encensoir fumant, que dans la présentation des *sancta* à l'offertoire et la fraction du pain; il est surtout comme le serviteur immédiat des diacres, évoluant sans cesse aux côtés de l'archidiacre pour l'assister dans toutes ses activités matérielles. Mais les sous-diacres s'affairent aussi autour du pontife pour l'aider à se vêtir au *secretarium* et pour transmettre ses ordres à la schola. Enfin, et c'est sa fonction la plus haute, il monte désormais à l'ambon pour lire l'épître[46].

On comprend dès lors que l'Ordo de la messe papale ait perdu jusqu'au souvenir du lecteur : le lecteur des premières assemblées liturgiques, celui que Cyprien entourait de tant d'honneur, n'est même plus nommé dans la liturgie de la messe solennelle. Il apparaîtra occasionnellement, pour les lectures de la nuit pascale par exemple : *Et ascendit lector in ambonem*, dit l'Ordo XXIV, mais l'Ordo XXXV déclare : *Deinde annuit archidiaconus subdiacono regionario ut legatur lectio prima, in graeco sive in latino.* On le verra encore monter à l'ambon le mercredi et le vendredi des quatre-temps[47]. Quant à la messe habituelle, il n'y a plus aucune fonction à remplir depuis que saint Grégoire, entérinant l'accaparement de la proclamation de l'évangile par le diacre, a confié l'épître et le graduel à des sous-diacres. Aux 4e et 5e siècles, le lecteur avait pourtant conservé son glorieux ministère dans la célébration de la Parole : s'il dut abandonner assez tôt la lecture de l'évangile, du moins avait-il à faire au peuple toutes les autres lectures. C'est lui qui lisait les psaumes

45. *Missale romano-lugdunense. Ritus in Missa pontificali servandus.*

46. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Ordo I : le sous-diacre premier des acolytes, nos 31, 41, 46, 48, 92, 101, 103, 112, 125; serviteur du diacre, nos 55, 59, 61, 62, 64, 68, 70, 71, 78, 80, 93, 100, 106, 111; chargé de la vêture du pontife, nos 33, 36 et de transmettre ses ordres à la schola, nos 37, 38, 40, 121, 122; lecteur de l'épître, no 56, t. II, pp. 77-107.

47. M. Andrieu, *Les Ordines romani* : Ordo XXIV, no 42, tome III, p. 295; Ordo XXX B, no 39, p. 472; Ordo XXXVI, no 7, t. IV, p. 196.

intercalaires : nous voyons les yeux d'Augustin constamment fixés sur lui; et si, par hasard, le clerc s'est trompé dans le choix du texte à lire, l'évêque condescend à improviser une homélie sur la page qui n'était pas au programme[48]. Quand la simple mélopée primitive se para de modulations plus ornées, le lecteur fut promu chantre. Point de mire de la communauté, il convenait que, selon les *Instructions* de Commodien, il donnât l'exemple à tous : « Mes petits enfants, leur dit le poète en des termes très proches de ceux qu'emploiera plus tard le Pontifical, rendez-vous semblables au Christ enseignant; parmi les fleurs des champs, soyez les lis par vos bienfaits. Vous serez heureux lorsque vous aurez accompli ce que vous aurez lu. Et il conclut : *Vos flores in plebe, vos estis Christi lucernae*[49].

Dans cette fonction liturgique l'un d'eux devait avoir l'honneur du martyre. La page où Victor de Vite rapporte le massacre d'une communauté chrétienne par les Vandales, durant la célébration de la Pâque 459, est dans toutes les mémoires : « On était au chant qui est tour à tour écouté et repris par les fidèles et un lecteur, debout au pupitre, chantait les modulations de l'alléluia. A cet instant, il est atteint à la gorge par une flèche, son livre lui échappe et il tombe mort[50]. » C'est là le chant du cygne du lectorat africain. Bientôt, l'Islam va rendre silencieuses les basiliques d'Hippone et de Carthage, et le sable, lentement, recouvrira les ambons.

Pour en revenir à Rome, si l'on voulait résumer l'impression que laisse l'*Ordo romanus primus* en ce qui concerne les ministères dans l'assemblée liturgique, un seul mot y suffirait : décadence. En effet, les si nécessaires fonctions d'accueil ont disparu sans aucune formule de remplacement; le lecteur a dû céder ses fonctions tradition-

48. *Enar. in psalm. 138* (P. L., 37, col. 1784). Voir Roetzer, *Des Heiligen Augustinus schriften als Liturgie-Geschichtliche Quelle*, München, 1930, p. 101.

49. Commodien, *Instructions*, II, 26. Cité *D.A.C.L.*, t. VIII, col. 2243. Contrairement à ce que laisse entendre Dom H. Leclercq, Commodien n'est pas un auteur du début du 4e siècle, mais plutôt du milieu du 5e. Cf. *Clavis Patrum*, n° 1470, Bruges, 1951.

50. Victor de Vite, *Historia persecutionis wandalicae*, I, 13 (P. L., 58, col. 197).

nelles au diacre, au sous-diacre et au chantre; les sous-diacres et les acolytes sont devenus les figurants d'un cérémonial fort compliqué, tandis que tout un personnel de cour s'affaire autour du pontife, en qui l'évêque est parfois éclipsé par le prince temporel qui commence à poindre.

III. — Les fonctions liturgiques du 8e au 20e siècle

Du point de vue qui nous retient, les douze siècles qui ont couru depuis l'*Ordo romanus primus* sont faciles à résumer, car nous vivons encore pratiquement sur la lancée de saint Grégoire et de ses successeurs. Disons donc les transformations intervenues dans les fonctions, et les orientations récentes du renouveau liturgique.

Les transformations intervenues.

Le diacre, qui est encore un grand personnage dans l'assemblée liturgique des 7e-8e siècles, a nettement perdu de son importance depuis lors. La suppression de la procession d'offrande et de la communion sous l'espèce du vin lui ont enlevé deux de ses fonctions les plus notables, tandis que l'ascension du sous-diacre, commencée avec saint Grégoire et consommée par l'élévation du sous-diaconat à la dignité d'ordre majeur, ne s'opérait qu'à son détriment. Vêtu à peu près comme le diacre, placé en perpétuel pendant avec lui dans la messe solennelle, le sous-diacre est devenu, depuis le 12e siècle, son égal aux yeux des fidèles. Quand on veut rétablir une vue plus objective de la hiérarchie des valeurs, en affirmant que le diacre est plus proche de l'évêque que du sous-diacre, on obtient tout juste le sourire de commisération auquel un archéologue a toujours droit. Au fait, en Italie, n'appelle-t-on pas la messe solennelle une « messe à trois » ? C'est le summum de la promotion pour le sous-diacre, mais la vision hiérarchique des ministères dans l'assemblée en est irrémédiablement faussée.

En ce qui concerne l'acolyte, il faut parler de ses heurs et malheurs. La suppression de la fraction du pain dans la messe lui a enlevé sa raison d'être initiale. Heureu-

sement que les *Statuta* avaient prévu les chandeliers et les burettes et que le sous-diacre n'a pas tardé à lui confier l'encensoir[51], sinon l'acolyte n'eût plus été qu'un organe-témoin du passé, du moins à la messe stationale romaine et dans l'église-cathédrale. En effet, dès le 6e siècle, en dehors de l'église de l'évêque, une carrière nouvelle s'est ouverte pour l'acolyte. En l'absence de diacre et de sous-diacre, il est devenu le ministre principal, sinon unique, du prêtre célébrant dans les églises titulaires et dans les églises rurales : il lit l'épître, psalmodie le graduel, allume les cierges, présente les offrandes; peut-être « confirme-t-il » le peuple avec le vin mêlé de précieux sang, comme il le fait déjà à la messe papale. Il va devenir à travers le moyen âge et l'époque moderne jusqu'à nos jours le servant de messe par excellence. Je pense à telle paroisse de Tarentaise, où le vieux chantre-sacristain est appelé par tout le village « l'acolyte ».

Que devient le lecteur? Si le décret de 595 lui a porté un rude coup, le lecteur a réussi à survivre modestement jusqu'au 20e siècle, qui préside à son admirable renaissance. Il a conservé place, avons-nous dit, dans toutes les messes solennelles qui ont plus de deux leçons; mais surtout, il a survécu dans le cadre de la messe chantée sans ministres et de la *missa cum diacono*. Le missel romain de saint Pie V porte, dans le *Ritus celebrandi missam*, la rubrique suivante : *Si quandoque Celebrans cantat Missam sine Diacono et Subdiacono, Epistolam cantat in loco consueto aliquis Lector superpellicco indutus, qui in fine non osculatur manum Celebrantis* (VI, 8). Or, ce n'est pas là une concession purement théorique. Dans son *Explication des cérémonies de l'Eglise*, publiée à Paris en 1713, Dom Claude de Vert relève que, dans les églises de campagne, on manquait souvent de ministres pour faire les lectures : « Il est vray, dit-il, que dans la suite, le curé s'est remis de la lecture de l'Epistre au Magister ou Clerc ou enfin à un simple Enfant qui sçut lire; mais qu'il n'est point encore venu de se décharger de mesme de

51. D'après le Cérémonial des évêques, la fonction de thuriféraire revient à un acolyte. Celui-ci doit être choisi parmi les plus robustes en raison du poids de l'encensoir et de la navette (*Caeremoniale episcoporum*, Lib. I, cap. II, n° 7).

la lecture de l'Evangile, quoiqu'autrefois cette lecture se fist aussi par de simples Lecteurs, ainsi que celle de l'Epistre et des Prophéties. » L'auteur explique en marge que le Magister est le « Maistre d'école de village, ainsi appelé du mot latin *Magister* transporté sans aucun changement dans notre langue[52] ». Voilà un cas bien caractérisé de la fonction de lecteur accomplie par un laïc au temps de Louis XIV. On ne le relèvera pas toutefois sans faire remarquer que Dom de Vert use d'une regrettable impropriété de terme, source de nombreux malentendus en ce domaine : quand le curé confie au maître d'école la tâche de lire l'épître, il ne se « décharge » pas sur lui d'une mission qui lui incomberait en propre, mais, comme le dira l'Instruction *De Musica sacra*, il le « députe à une fonction ». C'est le curé qui serait, lui, le suppléant du lecteur si, *deficiente lectore*, il lisait personnellement l'épître. Il est vrai que, dès le 11e siècle l'auteur du Micrologue tenait déjà un langage identique à celui de Dom de Vert, jugeant plus raisonnable que le prêtre lise lui-même l'épître en l'absence d'un clerc élevé au sous-diaconat[53]. Mais l'usage contraire, entériné par le Missel romain, a largement prévalu jusqu'à nos jours et l'on pourrait citer de nombreuses régions de France où, récemment encore, c'était le chantre qui, dans les paroisses de campagne, lisait l'épître à la grand-messe. Après l'usage des églises rurales, en voici un autre d'autant plus probant que nous le relevons dans la liturgie papale elle-même. Le *Cérémonial romain* (rédigé en 1488 et publié en 1516) admet, en effet, que s'il ne se trouvait pas de diacre et de sous-diacre suffisamment versés dans la langue grecque pour faire les lectures à la messe papale, l'évangile pourrait être lu par un évêque et l'épître par un *alius vir non indoctus neque vilis*, car il convient, avant tout, de « ne pas livrer les rites à la risée des savants par des barbarismes et des solécismes[54] ». On percevra sans peine la valeur et la portée d'un tel argument.

52. De Vert, *Explication des cérémonies de l'Église*, Paris, 1713, t. IV, p. 62, note 3.
53. *Micrologue*, c. 8 (P. L., 151, col. 982).
54. *Sacrarum Caeremoniarium Sanctae Romanae Ecclesiae, Libri tres*, l. III, titre 5, ch. 7; édit. Catalani, Rome, 1750, t. II, p. 399.

Dévaluation du diacre par la promotion du sous-diacre, changements profonds dans la fonction de l'acolyte mais importance croissante de son ministère, sauvetage du lecteur, éclipse totale du portier, telles sont les grandes lignes de l'histoire des fonctions liturgiques dans l'assemblée depuis le 8e siècle.

Nova et vetera.

Il nous reste à présenter brièvement l'apport du renouveau liturgique en ce qui concerne les ministères dans l'assemblée eucharistique. Des assemblées revivifiées de l'intérieur se devaient de faire revivre des organes importants frappés de sclérose depuis longtemps; mais elles se devaient aussi de trouver les formes nouvelles du ministère ecclésial, comme l'ont su faire toutes les époques créatrices. *Nova et vetera*, voilà ce que nous proposent, pour nous en tenir au plan strictement législatif, l'Ordo de la semaine sainte, l'Instruction *De Musica sacra*, et le *Directoire* français pour la pastorale de la messe.

Vetera d'abord, puisqu'en liturgie c'est toujours la tradition qui est première. Il s'agit avant tout d'une véritable restauration du ministère du diacre et de celui du lecteur et d'une revalorisation de la fonction de l'acolyte.

La restauration liturgique du diaconat apparaît tant dans la célébration de la messe solennelle que dans l'adoption pour la semaine sainte de la *missa cum diacono*. Il a fallu peu de chose pour rendre toute sa vérité interne au ministère du diacre dans la messe solennelle : d'abord une interprétation plus souple et plus conforme à la tradition de la *licentia gravi de causa concedenda*[55], qui autorise le diacre à distribuer l'eucharistie, lui a permis de retrouver, dans une assemblée où les communiants sont nombreux, ce qui était, du temps de saint Justin, sa fonction principale; sa fonction secondaire de ministre de l'évangile, à peu près universelle depuis le 4e siècle, atteint toute sa raison d'être dans la proclamation de l'évangile en langue vivante, qu'il peut faire après son chant latin, conformé-

55. *Rituale romanum*, tit. 5, cap. 1, 12.

ment aux indults accordés. Rien n'empêche également que son troisième rôle, celui d'intermédiaire entre le célébrant et l'assemblée pour assurer les mouvements d'ensemble (*Flectamus genua, Humiliate capita vestra Deo, Ite missa est*), fasse du diacre le commentateur par excellence. Tous ceux qui ont l'expérience de ce ministère plénier du diacre à la messe en conviendront : jamais le commentateur ne se trouve plus à l'aise que lorsqu'il assume les fonctions diaconales. On se félicitera enfin de ce que l'Ordo de la semaine sainte ne permette plus au sous-diacre de contredire le diacre en pleine assemblée. Rappelons-nous le temps où le diacre nous ayant invités à nous mettre à genoux, le sous-diacre claironnait immédiatement : *Levate*.

Mieux encore qu'à la messe solennelle, c'est dans la *missa cum diacono* que le diacre est mis totalement en valeur, car il y est libéré du sous-diacre, qu'il traîne à ses côtés comme un double dans la messe solennelle. Le peuple n'a plus de peine à deviner alors en lui le ministre sacré du célébrant, le seul qui, avec le prêtre, ait accès au saint des saints. La messe avec diacre, reconnue comme légitime par les *Ordinationes et Declarationes* du 1er février 1957 relatives à la semaine sainte (n° 3), nous semble réaliser, après la messe de l'évêque entouré de tout son clergé, la messe-type du rite romain. Aussi pouvons-nous souhaiter vivement que son usage ne soit pas limité à la semaine sainte, mais qu'il puisse s'étendre à toute l'année. Elle a d'ailleurs pour elle un long usage monastique, auquel se réfère Gavanti, le célèbre liturgiste romain, dans son *Thesaurus sacrorum Rituum*[56]. Sait-on que les Chartreux ne connaissent pas d'autre forme de la messe solennelle?

Il y a pourtant une précision rubricale qui nous choque dans les Déclarations de 1957 : « Rien n'empêche, y lit-on, qu'un autre prêtre remplisse les fonctions du diacre *diaconali more indutus*. » Pourquoi cette entorse à la vérité? Qu'un second prêtre s'associe au célébrant comme son ministre, qu'il chante l'évangile, distribue la communion, guide la prière, rien de plus naturel. Mais pourquoi le contraindre à « faire diacre » selon la formule reçue, en

56. *Thesaurus sacrorum Rituum*, édit. Merati, Venise, 1759, t. I, p. 196.

lui imposant l'obligation de revêtir le vêtement diaconal? Combien plus vraie était la prescription d'un ordo franc du 8e siècle : « S'il n'y a pas de diacre, un prêtre se tient près du pontife comme le diacre, mais il n'enlève pas la chasuble. Au moment de lire l'évangile, il se prépare au même endroit que le diacre; aussitôt qu'il aura lu l'évangile, il vient devant l'autel, ayant repris la chasuble [*qu'il avait quittée pour le chant de l'évangile, comme le fait encore le diacre aux messes de carême*], et il pare l'autel comme le diacre[57]. » Ici, nous sommes dans la vérité d'une fonction exercée et non dans le jeu factice d'un ordre.

Après le diacre, c'est le lecteur qui retrouve sa place dans l'assemblée. Il n'avait jamais été entouré d'autant d'estime depuis quinze cents ans. Le Directoire français lui a rendu ses lettres de noblesse, mais il a peut-être manqué de rigueur dans la fixation de ses attributions : c'est ainsi qu'en ne le distinguant pas du commentateur, il lui confiait en fait une tâche spécifiquement diaconale, qui n'a jamais appartenu au lecteur; par contre, le même Directoire lui interdisait la lecture de l'évangile, selon la pratique universelle des Eglises depuis le 4e siècle. Le *Ritus simplex* de la semaine sainte et l'Instruction *De Musica sacra* précisent clairement son ministère : le *Ritus simplex* déclare que, si la messe est *in cantu*, un *lector idoneus* pourra lire l'épître, tandis que le célébrant écoutera[58]; pour la première lecture du vendredi saint, c'est le lecteur qui est prévu en premier lieu, le célébrant ne remplira cette fonction que *deficiente lectore*[59]. L'Instruction *De Musica sacra* souligne l'intervention normale du lecteur dans la *missa in cantu* (n° 16 *c*) et elle émet le vœu que, « les dimanches et jours de fêtes, aux messes lues, l'évangile et même l'épître soient lus *a quodam lectore* en langue vivante pour l'utilité des fidèles » (n° 14). Que le lecteur soit chargé de lire l'évangile, fût-ce dans le cadre modeste de la *missa lecta*, voilà qui nous reporte au temps de saint Justin! On pourra d'ailleurs ne pas acquiescer sans réserve à un tel redressement de fortune :

57. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Ordo III, n° 6, t. II, p. 133.
58. *Ritus simplex ordinis hebdomadae sanctae instaurati*, Vatican, 1957 : Rameaux, III, 2; Jeudi saint, II, 12; Nuit pascale, III, 5.
59. *Ibid.*, Vendredi saint, II, 9 et 13.

si l'Eglise a jugé unanimement, dès la fin du 4e siècle, que l'Evangile devait être l'objet d'honneurs spéciaux, tant dans le choix du ministre de sa proclamation que dans les rites qui l'accompagnent, c'est qu'elle pensait que le mode de présence du Seigneur n'est pas le même dans la parole qu'il nous adresse par les prophètes ou les Apôtres et dans celle qu'il nous annonce lui-même dans son Evangile.

Il est une fonction secondaire du lecteur, que nous avons vu apparaître au 4e siècle et se développer aux siècles suivants : la fonction de psalmiste. Le lecteur du psaume est devenu le chantre du psaume, avant de se laisser déposséder de ce ministère à Rome par le diacre et de l'abandonner définitivement aux chantres. Or, la renaissance du chant des psaumes doit s'accompagner du réveil du lecteur-psalmiste, si bien qu'à côté du diacre le lecteur redevient spontanément le ministre indispensable de toute célébration vivante.

Avec les ministères du diacre et du lecteur, celui de l'acolyte est, lui aussi, revalorisé. Il l'est d'une manière moins spectaculaire, car c'est indiscutablement l'acolyte qui avait le mieux résisté à l'érosion des siècles : sous la forme de l'enfant de chœur, du servant de messe, il a assuré le minimum de service ministériel dans l'assemblée liturgique : dans la plus petite des paroisses rurales, comme à la messe de onze heures des paroisses parisiennes, il était là, témoin du passé et prophète de l'avenir. A ce titre il a droit à toute notre reconnaissance. Voyons son visage nouveau. D'abord, il n'est plus nécessairement celui d'un enfant ou d'un adolescent à la soutane rouge trop courte; souvent ses fonctions seront « confiées à des jeunes gens et à des hommes, qui donneront ainsi un témoignage public de religion » (Directoire, n° 94). Mais il ne s'agit pas d'écarter les enfants de parti pris, car ce serait se mettre en opposition avec l'Evangile, avec l'amour de prédilection du Christ pour la pureté, la spontanéité, la générosité de l'enfant. L'acolyte enfant ou adolescent de nos jours a revêtu l'aube, plus austère et plus belle que la gentillette cotta, et, si l'on s'en rapporte au Directoire, il reçoit « une véritable formation liturgique, qui lui donne le respect de l'autel, le sens du sacré, le goût du service

divin » (n° 93). Dans l'accomplissement même de ses fonctions liturgiques il se voit conférer un surcroît de dignité : il participe à la procession d'offrande, apportant sur un plateau les hosties ou les burettes; il prend la tête de la procession de communion, qu'il va chercher au fond de l'église. A la messe lue, il suit les mouvements d'ensemble de l'assemblée, il répond avec le peuple, il n'est plus perpétuellement en pénitence, à genoux sur la première marche de l'autel. Bien loin de diminuer son rôle, une assemblée vivante lui vaut au contraire une importance nouvelle en l'insérant dans un tout harmonieux.

Nova. Qu'y a-t-il de neuf à présenter maintenant?

D'abord, semble-t-il, les fonctions d'accueil. Il y a si longtemps que les portiers sont disparus qu'il ne s'agit plus à leur sujet d'une restauration, mais d'une résurrection. Le *Directoire* voit dans ces fonctions « d'accueil, de placement, de distribution des livrets, d'organisation de la procession de communion, tout autre chose qu'un banal service d'ordre : une fonction d'Eglise au service de l'assemblée » (n° 96). On ne saurait les présenter en meilleurs termes. Nous avons relevé, au cours de notre enquête historique, que les communautés syriennes connaissaient à la fois le service d'ordre, assuré par les portiers, les sous-diacres et les diaconesses, et le service d'accueil que se réservaient les diacres. Dans une communauté à dimensions humaines, ce second service est aussi important que le premier et il ne saurait être négligé. En tout cas, les deux aspects du ministère de réception sont complémentaires.

La seconde innovation, l'innovation majeure, est l'apparition du commentateur dans l'Instruction *De Musica sacra* (n° 96), consacrant une fonction déjà mise en valeur et codifiée dans les divers Directoires nationaux ou diocésains. Le commentateur est un personnage nouveau, qui assume une partie de la fonction diaconale et une partie aussi du ministère des lointains interprètes, dont les Pères de l'Eglise nous ont conservé le souvenir[60]. Nous n'avons pas à étudier ici son rôle, mais il fallait situer son personnage dans l'ensemble des ministères de l'assemblée.

60. Tel le martyr Procope, dont nous avons déjà parlé : « Né à Élia

Voici enfin une dernière nouveauté : il ne s'agit plus d'un acteur de la célébration, mais d'une distinction fondamentale apportée par l'Instruction *De Musica sacra* entre le service des clercs dans l'action liturgique et celui des laïcs. Lorsque les clercs assurent les fonctions ministérielles dans la célébration liturgique, « ils exercent un service ministériel propre et direct, et cela en vertu de leur ordination ou de leur élévation à l'état clérical »; lorsque des laïcs de sexe masculin sont députés par l'autorité ecclésiastique compétente au service de l'autel, « s'ils accomplissent leurs fonctions conformément aux rubriques, ils exercent un service ministériel direct mais délégué » (n° 93). Cette distinction si féconde situe les *ministrantes* laïcs par rapport aux *ministri* clercs, dont parle constamment l'*Ordo Hebdomadae sanctae*. Lorsque saint Cyprien avait voulu honorer le laïc Saturus en l'invitant à faire la lecture le jour de Pâques, celui-ci, en vertu de la députation de son évêque, avait exercé un service ministériel direct délégué. Il ne s'en doutait peut-être pas, mais, comme en tout prêtre sommeille un juriste, il n'est pas indifférent que nous, nous le sachions.

*
* *

Du pape saint Anicet, qui présida l'assemblée eucharistique dans laquelle le philosophe Justin clamait ses *Amen*, au pape Pie XII, qui nous a légué en mourant l'Instruction *De Musica sacra*, nous avons suivi l'histoire des divers ministres de l'assemblée liturgique : nous avons vu les ministères apparaître, se développer, disparaître ou entrer en léthargie, puis renaître, pleins de dynamisme. Peut-être en avons-nous mieux perçu les éléments fondamentaux, les structures essentielles.

Retenons d'abord la distinction initiale qu'il convient d'établir entre les fonctions liturgiques et les ordres hiérarchiques. L'histoire nous a montré que les ordres ne sont pas nécessairement nés d'un besoin liturgique : sous-

(Jérusalem), il avait fixé son domicile à Scythopolis, où il remplissait trois fonctions ecclésiastiques : il était lecteur, interprète en langue syriaque et chassait les démons par l'imposition des mains » (d'après la recension syriaque de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, citée dans H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, 3e édit., Bruxelles, 1927, p. 121).

diacres et acolytes furent originairement les collaborateurs du diacre, mais le diacre avait d'importantes obligations qui n'étaient pas d'ordre liturgique et qu'il ne pouvait remplir sans être secondé. De plus, si certaines fonctions sont attachées par la tradition et par le droit à la réception d'un ordre donné, ces fonctions sont peu nombreuses : il faut avoir reçu le diaconat pour toucher les saintes espèces, chanter l'évangile, célébrer le baptême solennel, présider les obsèques en l'absence d'un prêtre; il faut avoir reçu le sous-diaconat pour garnir ou purifier le calice à l'autel, être tonsuré pour toucher sans permission les vases sacrés[61]. Mais, cela étant nettement établi, nous voyons le diacre et le sous-diacre accomplir le ministère du lecteur et, d'une manière générale, les fonctions inférieures remplies par des ministres supérieurs, tandis qu'un laïc peut recevoir députation du président de l'assemblée pour remplir toutes les fonctions non réservées : il est portier, lecteur, acolyte; le rôle de commentateur le fait participer à une antique fonction diaconale. L'essentiel consiste donc dans les divers ministères que requiert l'assemblée liturgique.

Notre seconde conclusion sera celle-ci : il importe que les fonctions qui manifestent les structures de l'assemblée soient dans toute la mesure du possible exercées. Ce n'est pas une concession que fait le célébrant au goût nouveau, à la montée du laïcat dans l'Eglise, lorsqu'il invite un laïc à remplir le ministère du lecteur : il manifeste la distinction existant entre la liturgie de la Parole et la liturgie eucharistique; quand, durant la semaine sainte, conformément aux rubriques, *celebrans, ministrantes et populus sedentes auscultant*[62], les fidèles découvriront, peut-être avec étonnement d'abord, avec joie ensuite, que leur curé, avant de les enseigner et de leur distribuer le corps du Christ, est, comme eux et au milieu d'eux, un auditeur de la Parole.

PIERRE JOUNEL.

61. Cette notion de fonctions réservées et de fonctions qui peuvent être déléguées était déjà très nette pour le diacre Jean : *Acolithi autem exhorcistis differunt quod exorcistis portandi sacramenta, ea quae sacerdotibus ministranda, negata potestas est* (*l. c.*, p. 176).

62. *Ritus simplex*, *l. c.* Vendredi saint, II, 9.

LES SERVANTS DE MESSE

Les « servants de messe » sont des acteurs indispensables de la célébration liturgique. L'Eglise oblige les prêtres à en avoir au moins un pour les accompagner à l'autel. « La messe est offerte au nom du Christ et de l'Eglise, dit par exemple le pape Pie XII dans l'Encyclique *Mediator Dei et Hominum*, et le sacrifice eucharistique ne serait pas privé de ses fruits, mêmes sociaux, si le prêtre célébrait sans la présence d'aucun acolyte; néanmoins, à cause de la dignité d'un si grand mystère, nous voulons et exigeons que, conformément aux ordonnances constantes de notre Mère l'Eglise, aucun prêtre ne monte à l'autel s'il n'a un ministre pour le servir et lui répondre, selon la prescription du canon 813[1]. »

Ce servant de messe, qui est-il dans la réalité concrète de nos paroisses et de nos institutions ? Ce sera, si vous le voulez bien, la première question que nous nous poserons. La seconde : tel que nous l'aurons décrit, correspond-il à la pensée de l'Eglise ? Quelle idée l'Eglise s'en fait-elle ? Et enfin, puisque la réalité est toujours assez loin de la réalité, nous nous demanderons comment nous pouvons faire passer cette conception dans la vie quotidienne de nos églises et de nos chapelles.

I. — Que sont actuellement nos servants de messe ?

Ceux qui disent que l'Eglise catholique est une puissance d'oppression, qui écrase les personnalités et les coule toutes dans le même moule, se trompent lourdement à propos des servants de messe! L'Eglise fait preuve au contraire, dans ce domaine comme

1. Éd. Bonne Presse, Paris, 1948, p. 39. Le Canon 813 est rédigé en ces termes : « 1. Il n'est pas permis à un prêtre de célébrer la messe sans un acolyte qui la serve et lui réponde. 2. L'acolyte servant la messe ne peut pas être une femme, sauf si tout homme fait défaut, pour une raison valable, et de telle sorte que la femme réponde au prêtre à distance et n'accède à l'autel sous aucun prétexte. »

en beaucoup d'autres, d'une admirable largeur de vues... Quelle variété, quelle richesse! Elle admet au service de son autel des personnages aussi variés que de jeunes enfants turbulents, des grands jeunes gens, des clercs consacrés à cet office, des employés d'église rétribués, des hommes bénévoles dans la force de l'âge, et jusqu'à de bons vieillards chancelants, en passant par toutes les variétés de louveteaux en uniforme, de scouts, de Cœurs Vaillants, de jécistes, de jocistes, de militaires, et ainsi de suite, avec toutefois une nette prédominance de l'élément enfant sur l'élément adulte, du genre costumé sur le genre non costumé, et peut-être aussi du style négligé sur le style travaillé... mais ceci est une autre affaire. Au lieu de généraliser, passons rapidement en revue les principales catégories.

Pour mémoire, je cite les moins de sept ans, qu'on voit encore quelquefois dans nos églises, éclos « comme bouquet au printemps » (ce sont les propres termes d'un de nos confrères, qui exprimait, il n'y a pas si longtemps, dans son journal paroissial, le désir de les voir réapparaître plus nombreux dans son église), « sages comme des images (je cite toujours), les yeux charmés par ce qu'ils voient se dérouler à l'autel dans l'éclat des ors et des chants ». Je ne m'attendrirai pas davantage sur ces chers petits certainement très aimés du Seigneur. Mais ils portent habituellement un autre nom que celui qui fait l'objet de cet exposé, plus poétique, et leur espèce, d'ailleurs, semble actuellement plutôt en voie de disparition.

Par contre, les enfants de sept à douze ans doivent nous retenir plus longtemps. Car, il faut bien le dire, ils constituent le gros des effectifs de nos servants de messe. Ils ne forment pourtant pas un groupe homogène, tant s'en faut. En dehors des différences d'uniforme ou de costume civil dont j'ai déjà parlé, la variété de leurs habits de chœur est à peine croyable : soutanes rouges, bleues, vertes, noires, violettes, cottas courtes, demi-courtes, longues, serrées, échancrées, unies, dentelées, plissées, quelquefois encore calottes, camails et chaussons, etc. Il y a certes actuellement un progrès sensible vers l'adoption uniforme de l'aube, mais là aussi on note encore beaucoup de différences : amict rentré, amict en capuchon, ou capuchon indépendant, cordons blancs ou cordons de couleur, pour ne pas parler des différences de coupe, de plissage, de repassage... et de propreté. Il y aurait certainement un effort de simplification et d'unification à faire en ce domaine.

Les différences de formation ne sont pas moins grandes. Sans entrer dans le détail des baisers, inclinations, manœuvre du voile, etc., je ferai seulement remarquer qu'il y a beaucoup d'enfants qui se tiennent mal dans le chœur, qui ne savent faire ni

leurs génuflexions, ni leurs inclinations, ni leurs signes de croix, qui bredouillent les réponses de manière choquante, dont la façon de se comporter est profane, et qui, par conséquent, profanent le sanctuaire, ne tirant rien de leur rôle pour leur propre piété, et surtout dérangeant celle des fidèles. Il y en a d'autres au contraire dont le sérieux et le recueillement concourent à la beauté des offices et en imposent même aux incroyants et aux curieux. Une belle marche lente, symétrique, de beaux gestes exécutés posément, concentrent l'attention des fidèles vers l'autel et les prédisposent à la prière. Les objets mis à la disposition des enfants y concourent d'ailleurs, comme par exemple de beaux flambeaux bien allumés et bien proportionnés, et des burettes de bonne taille, pour ne pas parler d'encensoirs astiqués et bien fumants. Nos acolytes comprennent alors leurs gestes et en trouvent spontanément la plastique, alors qu'ils sont gauches et parfois ridicules avec des objets laids ou mal adaptés à leur usage, comme sont par exemple ces cierges instables dont la maigre flamme, perchée au haut d'une tubulure écaillée, s'éteint au moindre souffle.

Mais continuons notre énumération. Si charmants, si pieux, si édifiants, si conformes qu'ils puissent être à l'appel du Christ aux petits enfants, le témoignage de nos enfants de chœur s'efface devant celui des grands clercs là où ils existent. Certes, leur nombre est beaucoup moins important que celui de leurs jeunes frères, mais il faut les avoir vus dans certaines paroisses, ou dans des pèlerinages ou des Semaines saintes d'étudiants, pour comprendre ce qu'ils apportent à une célébration et ce que celle-ci leur apporte en retour. Ils s'avancent, sérieux, graves, presque compassés comme on l'est à quatorze, seize ou dix-huit ans, tout pénétrés de leur rôle, et l'office y trouve un recueillement et une nécessité interne qu'il a rarement avec les enfants. Adolescents, ils le sont jusqu'au bout des ongles dans leur service, superbement drapés dans cette dignité que leur donne leur fonction. On dirait qu'ils y trouvent comme la justification et la consistance de leur personnalité religieuse qui se cherche encore. Lorsque l'on connaît par ailleurs les combats qu'ils mènent, à l'intérieur ou à l'extérieur, pour être fidèles au Christ, on ne peut que brûler du désir de donner à un plus grand nombre d'entre eux ce soutien de la vie liturgique. Le Directoire pour la Pastorale de la messe en exprime clairement le vœu lorsqu'il demande que ces fonctions soient « confiées à des jeunes gens et à des hommes qui donneront ainsi un témoignage public de religion ». D'ailleurs, comme on l'a fait remarquer à la session de Vanves, ceci, sauf exception, loin de les détourner d'un engagement apostolique, est quelquefois le levier le plus puissant qui les y

pousse ou les y maintient, leur service liturgique étant pour eux comme le signe visible de leur rattachement à l'Eglise. En outre, c'est quelquefois à l'intérieur des groupes de jeunes clercs qu'ils prennent une première conscience de leurs responsabilités en face des autres, en étant chefs d'équipe de leurs petits camarades.

Mais les circonstances de la vie paroissiale nous amènent à enrichir maintenant notre description d'une nouvelle catégorie de servants de messe. Parfois en effet, nul enfant ni jeune homme ne se présente à la sacristie à l'heure de la messe. M. le curé, revêtu des ornements sacrés, s'avance alors vers l'autel, portant lui-même les burettes, et scrutant la nef des yeux pour voir si quelque paroissien ne va pas se décider à venir lui porter secours. Enfin, un homme se détache des rangs, jeune ingénieur, ancien scout, professeur d'enseignement libre, militaire en retraite. S'il n'est pas vraiment un « habitué », ce geste lui coûte, il hésite, il a peur d'être gauche, de se tromper; et puis, il a l'impression d'être le suppléant un peu ridicule des enfants qui manquent à l'appel. Par contre, s'il en a déjà eu plusieurs fois le courage, ou surtout si c'est une messe organisée par l'Action catholique adulte ou par un autre mouvement, il est fier de cette responsabilité; son besoin naturel d'action et d'initiative y trouve son compte; il se sent utile; de plus, à proximité de l'autel, sa foi un peu rude et objective y fait des découvertes qui la stimulent. Et là-bas, dans la nef, les assistants trouvent en général que, au fond, « c'est bien de voir des gens comme eux qui ont le courage de faire ça ». On a vu même des cas où les offices de la semaine sainte étaient entièrement pris en charge par des hommes de la paroisse, revêtus de belles aubes blanches unies. La première surprise passée, et une petite critique sur le choix de tel ou tel qui ne convenait pas parfaitement, on a trouvé cela très bien.

Pour en finir avec cette énumération de nos servants de messe, il faut maintenant que je vous parle d'un spectacle de choix auquel, avec un peu de chance, on peut espérer assister une ou deux fois dans sa vie : c'est de voir un « acolyte », un vrai, en chair et en os, accomplir les fonctions pour lesquelles l'Eglise l'a ordonné. Habituellement, il est là-bas dans son lointain séminaire ou son couvent, et on ne le voit pas. Pendant les vacances, quand il est là, il a d'ordinaire la discrétion et le tact de s'effacer devant les enfants de chœur, qui d'ailleurs seraient très fâchés de se voir évincés par cet intrus! Mais enfin, en semaine au cours des vacances qui séparent son acolytat de son sous-diaconat, si aucun rappel sous les drapeaux n'a bouleversé la règle des interstices, on peut accéder à ce que les phénoménologues appelleraient l' « authenticité » de l'acolytat. Hélas! une légère

déception vous saisit bientôt. Il fait tout exactement comme les enfants de chœur habituels (quelquefois même un peu moins bien...); et d'autre part, le vêtement qu'il porte par-dessus sa soutane et qu'on appelle surplis est coupé comme vous le savez un peu en dessous de la ceinture, si bien que, malgré les petits plis qui le dédommagent de cette amputation, il a plutôt moins d'allure que les grands clercs en aube. De la sorte, en s'en allant, on a un peu l'impression de s'être dérangé pour rien!

II. — Quelle idée l'Église se fait-elle des acolytes ?

Ainsi, nous venons de voir défiler devant nos yeux une foule innombrables de servants de messe, et nous avons remarqué que les « acolytes » au sens strict tenaient parmi eux une place très modeste. Par ailleurs, M. l'abbé Jounel nous a montré les fluctuations qu'ont subies leurs fonctions au cours de l'histoire. Inconnus de l'Orient et des trois premiers siècles en Occident, cantonnés ensuite dans un rôle social au service des diacres et sous-diacres, les acolytes ont eu ultérieurement un rôle liturgique qui les a élevés jusqu'à une sorte de suppléance du diaconat. Finalement, ils sont allés occuper, « témoins du passé, prophètes de l'avenir », les fonctions modestes que leur assigne le Pontifical...

Rappeler ces variations historiques, c'est dire équivalemment combien il est difficile de définir leur statut dans l'Eglise. Quelle idée l'Eglise se fait-elle des acolytes ? On pourrait répondre que cela dépend des époques, qu'elle n'en pensait rien avant le 4e siècle, qu'elle leur a ensuite témoigné une grande confiance, puisqu'elle a restreint quelque peu le champ de leur activité, sans jamais cesser de recourir à leurs services.

Il y a cependant un élément stable qui peut nous permettre de fixer leur personnalité, c'est ce que dit d'eux le Pontifical. Même si cet « ordre » ne coïncide pas totalement avec cette « fonction », même si cet « ordre » est une création un peu artificielle, nous touchons là un document de l'Eglise que mille ans d'usage accréditent, qui nous permet de donner d'eux une définition minimum, qui ne laisse pas d'être très instructive. Cette définition pourrait s'exprimer en ces termes : « L'acolytat est une fonction sacrée éminente au service de l'Eucharistie. »

C'est une *fonction* d'abord. « Recevez ce chandelier avec son cierge, dit l'évêque aux ordinands, et sachez que vous êtes chargés d'allumer les luminaires de l'église au nom du Seigneur. » « Recevez ce flacon destiné à verser le vin et l'eau pour l'Eucharistie du sang du Christ au nom du Seigneur. » En d'au-

tres termes, l'Eglise leur dit : « J'ai quelque chose à faire » (et au-delà des deux actes mentionnés par le Pontifical, il faut évidemment entendre toutes les fonctions actuelles de l'acolyte, et mêmes certaines du sacristain). « Il faut quelqu'un pour le faire. » (Les prêtres savent par expérience qu'il est désagréable de n'avoir personne pour préparer l'autel et les burettes, pour répondre aux prières, pour transporter le livre, présenter le vin et l'eau, sonner la clochette, présenter le plateau de communion, ranger les objets après la messe, etc.). « Allez donc, dit l'Eglise, je vous charge de cette fonction, et, sous-entendu, je vous donne les grâces nécessaires pour bien vous en acquitter. »

Mais ce n'est pas tout. C'est une fonction qui est *sacrée*, qui est sainte. « Seigneur, dit encore l'évêque en ordonnant les acolytes, vous qui avez demandé à Moïse et à Aaron d'allumer les lumières dans le tabernacle du témoignage, daignez bénir vos serviteurs, afin qu'ils soient de dignes acolytes. » Quoi de plus profane en apparence que d'allumer des cierges et de présenter des burettes! Et pourtant, Dieu est si saint, il est tellement au-dessus de l'homme, tellement « à part » de l'humain, qu'il faut pour le servir des hommes « mis à part » pour son service, qui soient soustraits au monde profane et lui soient exclusivement réservés. De même que les calices et les autels doivent être consacrés, les hommes qui s'en approchent doivent être « sanctifiés ». Il faut qu'il ait une proportion entre le Dieu saint et ceux qui le servent : « Soyez saints comme je suis saint », dit Yahvé (Lév., 19, 2). Si modeste qu'elle soit, la fonction d'acolyte requiert un acte positif de Dieu élevant à son niveau son serviteur. A lui s'applique aussi bien qu'au prêtre la parole de l'Epître aux Hébreux : « Nul ne s'arroge à soi-même cet honneur, on y est appelé par Dieu, absolument comme Aaron[2]. » A défaut de cet appel et de la consécration qui y correspond, on est un profane incapable de rendre à Dieu un culte légitime et conforme à sa sainteté. Autrement dit, en termes de théologie sacramentaire médiévale, celui qui veut approcher de la sainteté de Dieu à l'autel doit participer par l'acolytat à la grâce capitale du Christ acolyte qui a dit : « Je suis la lumière du monde. » Cette consécration aura en outre des conséquences morales pour l'acolyte. Vous vous souvenez qu'une large part du texte du Pontifical concernant les acolytes est consacré aux vertus dont ils doivent faire preuve en raison du symbolisme de leurs fonctions. Puisque l'on met entre leurs mains des flambeaux allumés, ils doivent être des

2. Héb., 5, 4. Sur les documents sacerdotaux d'où nous vient cette conception, voir *Introduction à la Bible*, t. I, Paris, 1957, p. 372, M. Cazelles.

enfants de lumière dont tout le monde doit pouvoir admirer les bonnes œuvres. Vous vous souvenez aussi combien les fidèles sont exigeants à leur égard.

Enfin, c'est une fonction sacrée *au service de l'Eucharistie.* C'est cette très haute finalité qui, rejaillissant sur l'humilité de la fonction lui confère une éminente dignité. Même si l'on ne suit pas jusqu'au bout saint Thomas d'Aquin dans son raisonnement, il est intéressant de voir comment il nous fait sentir cet ennoblissement que l'Eucharistie confère à ses plus humbles serviteurs. Il se pose en effet la question de savoir si le lecteur ne serait pas un ministre plus digne que l'acolyte ? Pas du tout, répond-il, la dignité de ces ordres s'apprécie par leur rapport à la consécration de l'hostie. Or le lecteur ne lit que les textes de l'Ancien Testament, et n'évoque que les figures lointaines du sacrement, alors que l'acolyte présente à l'autel la matière même du sacrifice. De même, se demande-t-il, le portier qui ferme la porte au démon et surtout l'exorciste, « empereur spirituel » qui délivre les corps obsédés n'ont-ils pas un pouvoir spirituel qui l'emporte sur la fonction matérielle des acolytes ? Mais non, répond-il. Tout matériels qu'ils soient, les actes de l'acolyte sont ordonnés à la consécration de l'Eucharistie de manière plus immédiate que ceux qu'on vient de citer : les acolytes ont en effet le ministère des vases dans lesquels est contenu le vin qui est la matière du sacrement[3]. En vertu de sa conception fondamentale de l'ordination du sacerdoce à l'Eucharistie et de la participation des ordres mineurs au sacerdoce[4], il lui semble que l'acolytat, qui rapproche ce ministre de l'autel et du prêtre plus que les trois autres ordres mineurs, mérite la place privilégiée que lui donne le Pontifical. Certes, on peut reprocher ici à saint Thomas de sous-estimer le lecteur, de surestimer l'acolyte et de justifier en théologien un état de fait qui s'explique mieux par l'histoire[5], on ne peut cependant récuser cette grande idée religieuse que la proximité de l'autel, « lieu terrible » de la rencontre de Dieu et des hommes dans le Christ, donne à la fonction d'acolyte un sérieux et une noblesse exceptionnels. Comment d'ailleurs ne pas se souvenir à ce sujet que, dans la pratique actuelle de l'Eglise, nos acolytes enfants ou jeunes gens rem-

3. Saint Thomas, In IV Sent., Dist. 24, q. 2, art. 1 et art. 2, ad 7 et 8.

4. In IV Sent, Dist. 24, q. 2, art. 1. Rappelons que les médiévaux jusqu'à Durand de Saint-Pourçain (sauf peut-être H. de Saint-Victor) appelaient « sacrements » les ordres mineurs (Cf. *D.T.C.*, XI, 1306-1307).

5. Cf. V. Maurice, *D.T.C.*, I, 312-316, et le rapport de M. Jounel ci-dessus.

plissent en fait une partie des fonctions du diacre et du sous-diacre ?

Mais une objection vous vient peut-être à l'esprit, c'est que si vraiment le service de l'autel est une fonction si haute, si sacrée, nous n'allons plus oser la confier à personne! A ce compte-là, la conclusion logique qu'il faut tirer, c'est qu'il ne faudrait jamais faire appel à d'autres servants qu'à des acolytes consacrés...

Or, vous le savez sans doute, c'est exactement à cette conclusion qu'est arrivé le Concile de Trente. Dans sa session 23, au chapitre XVII de son Décret *De reformatione*, il a décidé ceci : « Les offices (des saints ordres qui vont du diaconat à l'ostiariat) ne pourront être exercés désormais que par ceux qui sont constitués dans les ordres susdits. » Ceci vaut non seulement pour les cathédrales et les collégiales, ajoute le Décret, mais aussi pour les paroisses qui ont une population et des revenus suffisants. D'autre part, si l'on ne trouve pas pour les ordres mineurs de clercs célibataires, on ordonnera des clercs mariés donnant les garanties morales suffisantes plutôt que de confier ces fonctions à des laïcs. Dans ce cas, ces clercs porteront la tonsure et l'habit ecclésiastique dans l'église.

Sommes-nous donc dans l'impasse ? Il y a dans l'Eglise, nous l'avons vu, une grande variété de servants de messe. Mais, à part les quelques « vrais » acolytes que l'Eglise a consacrés, aucun n'est-il digne de la fonction qu'il usurpe ? Sommes-nous donc acculés à ce dilemme : Ou bien nous continuerons à faire appel à nos servants actuels qui nous sont indispensables à cause de la prescription du canon 813, mais nous contreviendrons alors au Concile de Trente, qui est cependant porteur de cette tradition de religieux respect que l'Eglise porte à Dieu et à l'Eucharistie. Ou bien nous nous soumettrons au Décret du Concile de Trente, mais alors, à l'exception des chapelles de séminaires, des couvents et de quelques paroisses favorisées, le chœur de nos églises sera vide et nos célébrations perdront toute leur solennité!

III. — Que faire pour nous conformer a la pensée de l'Église ?

On pourrait évidemment essayer de résoudre le dilemme dans l'esprit du concile de Trente en envisageant une restauration de l'ordre mineur d'acolyte. Il faudrait alors demander au prochain concile d'urger ce Décret en faveur de laïcs adultes, mariés ou non, en dehors de la perspective du sacerdoce, ou encore en

faveur d'enfants bien choisis et bien formés. Ces éventualités ne sont peut-être pas totalement utopiques[6]...

Cependant ce n'est pas la voie dans laquelle l'Eglise semble s'orienter actuellement. Le décret du concile de Trente n'est jamais entré en application, et l'on confie tranquillement depuis bientôt quatre cents ans la fonction d'acolyte à des laïcs... De plus la récente Instruction *De Musica Sacra* affirme que les « laïcs du sexe masculin... chargés par l'autorité ecclésiastique compétente de servir l'autel... exercent un service ministériel direct mais délégué » (art. 93 *c*). Il semble donc que nous nous conformerons à la pensée de l'Eglise sur les acolytes par un esprit plutôt que par la résurrection un peu archéologique et artificielle d'un état.

La première manifestation de cet esprit, c'est sans doute de *nous convaincre nous-mêmes de l'éminente dignité du service de l'autel*[7]. Il faudrait par exemple que nous redécouvrions, nous prêtres, avec émerveillement — la grâce de notre acolytat, qui a été incorporée, mais non pas dissoute, dans notre sacerdoce.

6. Lors de son intervention au congrès d'Assise en 1956, Mgr Van Bekkum a explicitement envisagé le problème des ordres mineurs à côté de celui du diaconat, lorsqu'il a dit : « On devrait poser comme principe qu'on ne doit laisser personne remplir un office permanent au service de la communauté cultuelle sans un mandat personnel reçu de l'Église et une consécration spéciale pour cette tâche. Cette conception a été jadis une richesse vivante de l'Église, et c'est elle également qui a fait naître les ordres mineurs. On pourrait revenir sur ce point à la conception et à la pratique anciennes (quitte, dit-il plus loin, à les adapter aux circonstances d'aujourd'hui). Ce sont des motifs de pastorale liturgique qui nous y invitent. » (*La Maison-Dieu*, 47-48, 1956, pp. 174-175.) Sur le renouveau du Diaconat, voir les opinions du R. P. Bassan, du R. P. Épagneul et du R.P. Rouquette dans *La Documentation Catholique*, 1959, n° 1.309, col. 1.007 à 1.019. Sur la cléricature des enfants, *Études sur la vie commune et les autres institutions de la perfection au sein du clergé depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours*, Paris, 1914, ch. 20, surtout p. 244.

L'auteur renvoie notamment à l'Opuscule de saint Thomas intitulé : « Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu », qui cite Lam., 31, 27, Lc, 1, 80, Mt., 19, 14; 18, 10, ainsi qu'Aristote montrant qu'on doit commencer jeune à s'exercer dans son métier. A plus forte raison, argumente saint Thomas, quand il s'agit de la vie religieuse. (Voir le texte dans *Opuscula Omnia*, t. IV, Op. 30, Éd. Mandonnet, Paris, 1927, pp. 270-273).

Pour répondre à l'objection qui viendrait de la difficulté de faire venir l'évêque chaque fois qu'il y aurait un acolytat à conférer, rappelons que cette ordination n'est pas au pouvoir exclusif de l'évêque (*C.I.C.*, 239, 957, et saint Thomas, *S. Th.*, III^a, 65, 3, ad 2).

7. Ce qui est dit ici pour les hommes vaut aussi, bien entendu, pour les femmes qui se dévouent au nettoyage et à la décoration de l'autel.

Ainsi, un prêtre disait un jour que la réception des ordres mineurs ne lui avait pas fait plus d'effet qu'un salut du Saint-Sacrement... Eh bien, c'est une mauvaise parole! A proximité de l'autel et en exerçant d'humbles fonctions d'acolytes, il faudrait que nous soyons sans cesse repris par l'émoi sacré que ressentit Jacob lorsqu'il s'aperçut que Dieu était là et qu'il n'y avait pas prêté attention. De même, il serait beau, lorsque nous répondons nous-mêmes la messe à un confrère de passage, que nous le fassions parfaitement, dans les règles, et non pas de loin ni distraitement entre deux psaumes de bréviaire.

Vis-à-vis de nos paroissiens, il faudrait ensuite — on y a fait allusion tout à l'heure, — que nous acclimations parmi eux cette idée que le service de l'autel, contrairement à ce que des siècles de service enfantin leur ont fait croire, est d'abord une affaire de jeunes gens et d'hommes. L'acolytat, ce « bel agenouillement tout droit d'un homme libre » dont parlait Péguy, issu d'un cœur redevenu « enfant » selon la grâce, certes, mais viril et stylé, qui donne tant de force aux cérémonies qui en comportent[8]. Il faudrait aussi leur faire comprendre que la sainteté de ce service requiert normalement l'habit de chœur correspondant. Un décret de la Congrégation des Rites les autorise à servir *in habitu laicali decente*[9], mais ce n'est qu'une tolérance. Ceci suppose que nous équipions peu à peu nos sacristies de belles soutanes ou de belles aubes unies et bien à leur taille. En outre, on peut espérer que les réflexes que les adultes sont en train de prendre dans les assemblées conquerront aussi le sanctuaire. Le servant figé à genoux date du temps où l'assistance l'était aussi! Maintenant que l'assistance se lève au *Gloria* au *Credo*, à la Préface et au *Pater* par exemple et s'unit au célébrant, il devient choquant que les servants restent à genoux et silencieux. Une mise à jour des « cartons » et des « guides » du servant de messe serait sans doute à étudier. Il ne faudrait pas que les servants qui sont parmi les membres les plus actifs de l'assemblée restent en retrait sur les simples fidèles.

Enfin, en ce qui concerne les enfants, il y aurait déjà un grand pas de fait dans leur formation si les deux paragraphes précédents étaient mis en application! C'est en effet l'exemple du prê-

8. « Il est mieux encore, au moins pour les cérémonies solennelles, que les fonctions les plus importantes soient confiées à des jeunes gens et à des hommes qui donneront ainsi un témoignage public de religion. Il est bon que le service de l'autel ne paraisse pas réservé au prêtre, à des enfants et à des femmes. » (*Directoire pour la Pastorale de la Messe*, n° 94.)

9. 4.271-1 dans Hoornaert, *Méthode de Formation à l'Acolytat*, Bruges (sans date), p. 42.

tre et des grands clercs, hommes ou jeunes gens, qui peut faire le plus pour leur donner ce sens du sacré dont nous déplorons l'affaiblissement et les inciter à persévérer jusqu'au jour où ils pourront enfin servir « comme les grands ». En outre, les trois principes suivants paraissent découler de cet exposé.

Tout d'abord, former des enfants de chœur est une des tâches les plus nobles, les plus nécessaires et les plus fructueuses du ministère paroissial, tant pour la gloire de Dieu que pour le bien des fidèles et des enfants eux-mêmes[10]. Il doit donc avoir dans nos préoccupations une place au moins égale à celle des autres mouvements d'enfants, avec qui d'ailleurs il s'articule tout naturellement[11]. La fréquence d'une réunion par semaine paraît éminemment souhaitable.

En second lieu, n'est pas petit clerc n'importe qui, n'importe quand, n'importe comment, parce que cela lui plaît. Est petit clerc celui à qui l'Eglise fait l'honneur de le désigner pour cette fonction sacrée et qu'elle éduque à cet effet en accord avec ses parents et conformément aux directives de l'Eglise. Ceci suppose l'existence dans chaque paroisse d'un groupe organisé, structuré par un règlement fixant les conditions et l'âge d'admission, les obligations, la formation, les services, etc.

Enfin, l'éducation des petits clercs comporte à la fois une formation spirituelle, une éducation corporelle aux grandes attitudes de la prière, une formation technique et des leçons de choses liturgiques[12]. La bonne réalisation de cette formation et son uniformisation entre paroisses doit normalement conduire les prêtres à organiser ensemble des journées, des stages, des récollections ou des retraites de petits clercs au plan du doyenné, du secteur ou du diocèse. L'appartenance des groupes aux fédérations ou mouvements d'enfants de chœur paraît presque indispensable à qui ne veut pas tomber dans la routine[13].

10. Voir ce que dit Pie XII dans *Mediator Dei*, Éd. Bonne Presse, p. 73 et tout récemment S. S. Jean XXIII aux enfants de chœur de Rieti (*Documentation Catholique*, 1959, n° 1.315, col. 1.357).

11. Pour ne citer qu'un exemple, *Le Chef*, organe du mouvement « Scouts de France » vient de publier une « Fiche Technique » sur le servant de messe à l'intention des louveteaux, qui dénote des préoccupations tout à fait parallèles aux nôtres.

12. « Ils doivent avoir reçu une véritable formation liturgique qui leur donne le respect de l'autel, le sens du sacré, le goût du service divin. Combien de vocations se sont éveillées chez des enfants de chœur bien formés; mais combien aussi peuvent être écartés du service de Dieu pour avoir été habitués dans leur enfance à voir traiter ou à traiter eux-mêmes les choses divines avec familiarité et désinvolture » (*Directoire pour la Pastorale de la Messe*, n° 93).

13. Tout le monde connaît *Le Chœur*, les livrets du *Croisé-Clerc*. Beaucoup de diocèses ont maintenant une Fédération de Petits Clercs. Une mention spéciale doit être faite de la revue trimestrielle de

*
* *

Pour conclure, je vous propose ceci. Dans cette « symphonie » ou ce « concerto » qu'est une célébration liturgique, quelle est exactement la place des acolytes ? Qualitativement, est-ce une place de premier plan, comme celle du célébrant, des ministres supérieurs ou du « commentateur » ? Quantitativement, est-elle de premier ordre comme celle de la foule ou de la schola ? Non, réponse négative aux deux questions. En réalité, leur place est beaucoup plus modeste. C'est une place qui répond de manière inattendue à ce nom effacé d' « acolyte », d' « accompagnateurs », qu'ils portent. Accompagnateurs, il le sont *du célébrant*, qu'ils mettent en valeur par leurs flambeaux et qu'ils escortent sans cesse en paroles et en actes. Accompagnateurs, ils le sont aussi *du « commentateur »*, car ils secondent ses efforts en réalisant les premiers, ostensiblement, les attitudes religieuses qu'il cherche à faire partager à la foule. Enfin, ils sont aussi les accompagnateurs *de la foule*, soit qu'ils apportent visiblement ses offrandes à l'autel et la conduisent à la table sainte, soit simplement que par leurs gestes et le tintement de leurs appels ils concentrent son attention sur les lieux et les temps essentiels de sa rencontre avec Dieu. Si telle est leur fonction, il leur est donc demandé de l'accomplir de manière plus juste encore que tous les autres exécutants, tout comme l'orgue doit être parfaitement accordé à toutes les voix, pour les accompagner et les soutenir toutes ensemble. Alors, puissent tous nos servants de messe être ces « dignes acolytes » dont parle le Pontifical, et « que leur lumière brille aux yeux de tous, afin que voyant leurs bonnes œuvres, ils glorifient le Père qui est dans les cieux! »

Michel Duhamel.

Reims, *Grand Clerc* (21, rue Voltaire à Reims). Le mouvement belge « Acolytaat » est aussi un modèle d'esprit et de méthode (chanoine Hoornaert, Bruges), même si toutes ses options ne peuvent être transposées telles quelles en France.

Les *Notes de Pastorale Liturgique*, n° 24 du 15 septembre 1959, pp. 30-38, nous apportent un substantiel article de M. l'abbé Jean Rosset sur *Les Enfants de Chœur* qui rejoint et complète en plus d'un point les réflexions qu'on vient de lire.

LE « COMMENTATEUR »

Parmi « les acteurs de la célébration liturgique », voici celui dont le rôle est le plus délicat à tenir, dont la définition est le plus difficile, dont le nom même est le plus discutable. L'Instruction l'appelle « commentateur » entre guillemets, ce qui prouve que le terme n'est pas satisfaisant ni définitif. Si chacun sait bien, ou croit savoir, de qui il s'agit, la difficulté même de nommer ce personnage montre qu'il remplit un rôle relativement neuf.

I. — Les origines du commentateur

Dans son commentaire de l'Instruction[1], M. Martimort le rattache au diacre. Il est bien certain que, surtout en Orient, c'est au diacre de diriger la prière du peuple, et que le diacre est constamment envoyé vers le peuple pour ranimer son attention. Avant que le « commentateur » fût officiellement autorisé par l'Instruction, c'est en rattachant sa fonction à celle de diacre que, dès les débuts du C.P.L., nous l'avions jugée légitime et traditionnelle. Néanmoins, il me semble que l'avènement actuel du « commentateur » a été préparé par trois personnages qui se sont introduits dans la pastorale plus ou moins récemment.

On a éprouvé depuis déjà longtemps la nécessité de guider les fidèles dans des cérémonies compliquées et relativement rares, telles que : ordination, sacre d'évêque,

1. *Musique et Liturgie*, p. 187.

consécration d'autel ou d'église. Un prêtre signale au fur et à mesure les principales phases de l'action; parfois il se contente d'indiquer les pages correspondantes du livret que les fidèles ont en mains; parfois il donne des explications plus détaillées, avec le risque de ralentir excessivement la célébration. S'il ne se contente pas d'être un cicérone et s'il veut faire prier, il risque de verser dans la sentimentalité et le pathétisme.

Un deuxième personnage a préparé l'avènement du « commentateur », c'est le vicaire qui, dans les grandes paroisses, « fait suivre » la messe des enfants. Lui aussi peut intervenir trop souvent, sous prétexte que les enfants ont besoin d'être occupés. Un autre défaut auquel il est souvent exposé, c'est de gâter l'ambiance priante par des rappels à la discipline, défaut que connaîtra rarement notre « commentateur », sauf s'il a vraiment très mauvais caractère. On a pu constater que des adultes venaient volontiers aux messes d'enfants précisément à cause des commentaires qu'ils ne trouvaient pas aux autres messes.

Enfin le rôle de « commentateur » a pris une très grande importance dans les messes radiodiffusées. Cela tient sans doute à la nécessité de compenser par la parole l'absence d'images dont souffre la radio. Notre Instruction elle-même fait état de cette nécessité dans son article 78 : « Comme la transmission radiophonique réclame, de sa nature, que les auditeurs puissent la suivre sans interruption, il est utile, dans la messe radiodiffusée, que le prêtre célébrant, surtout s'il n'y a aucun « commentateur » pour la messe, prononce « en élevant *un peu* la voix » les paroles qui, en vertu des rubriques, doivent être récitées *submissa voce;* de même, qu'il profère « plus haut » ce qui doit être dit *clara voce*, pour que les auditeurs puissent suivre commodément toute la messe. » Cependant la cécité dont souffre l'auditeur de radio n'est pas le seul motif qui appelle l'intervention d'un commentateur dans la retransmission de la messe puisque — contrairement à ce que j'avais cru avant d'en faire l'expérience — la messe télévisée exige elle aussi un commentaire, mais qui doit obéir à de tout autres lois. Un motif commun à la radio et à la télévision, c'est la nécessité d'instruire et de faire participer à la célébration un public (on ne peut parler

ici d'assemblée) très nombreux, mais très dispersé, et de niveaux très inégaux.

Il est vraisemblable que les commentaires de la messe radiodiffusée ont souvent donné au clergé l'idée de donner des commentaires aux fidèles de nos églises. Et d'autant plus que celles-ci aussi sont très souvent munies de micros. Sans doute est-il naïf — quoique très fréquent — d'assimiler un micro de radio à un micro d'amplification : la fonction et le mode d'emploi en sont tout autres. Il me paraît cependant évident que jamais le « commentateur » n'aurait pu s'introduire en fait dans les célébrations liturgiques, et en droit dans l'Instruction *de Musica sacra*, sans le développement des techniques sonores. Il y a cinquante ans, on ne prenait la parole dans une église un peu vaste que pour prêcher ou donner des avis. La « vociférération » nécessaire (je prends vociférération dans son sens technique : art de faire porter la voix) aurait rendu le rôle de commentateur ridicule et insupportable. Mais il n'en était même pas question. C'est pourquoi on peut bien rattacher le « commentateur » au diacre; mais si l'on recherche les circonstances immédiates de son apparition, cet acteur de la célébration nous apparaît bien comme remplissant un rôle d'origine récente.

Après ces considérations préliminaires, je vais commenter pas à pas l'article 96 de l'Instruction de *Musica sacra*. J'y ajouterai une « question disputée ».

II. — Utilité du commentateur

On commence par nous dire à quoi sert un commentateur. « La participation des fidèles... peut être obtenue plus facilement avec l'intervention d'un « commentateur... »

Ainsi l'intervention du commentateur n'a rien d'obligatoire, et elle est subordonnée à ce but : « Obtenir plus facilement la participation active des fidèles. » Il ne faut donc pas le faire intervenir à tout prix. Si l'on n'a personne qui soit capable de remplir ce rôle convenablement, si l'on n'a pas eu le temps de préparer des monitions, si l'intervention du « commentateur » risque de gêner plutôt

que de faciliter la participation active, il vaudra mieux s'abstenir. Ce n'est pas diminuer l'importance du commentateur, mais la souligner : il est au service de ce qui est la fin même de la pastorale liturgique, la participation active; mais, comme tout moyen, il doit être subordonné à la fin et réglé par elle.

Sans que ce soit limitatif, l'Instruction note que cette intervention sera « surtout... utile pour les actions liturgiques plus compliquées », ce qui se comprend aisément. On pense aussitôt aux ordinations, aux sacres d'évêques, aux consécrations d'églises et d'autels, aux fonctions de la semaine sainte. Et d'abord « pour la sainte messe ». Non pas qu'elle soit une action liturgique compliquée ou rare. Mais à cause de sa fréquence même on y est exposé à la routine et à la passivité. Et surtout c'est à la messe que la participation active des fidèles est le plus souhaitable.

III. — Fonction du « commentateur »

En quoi va consister cette intervention ? Elle se divise selon deux lignes : interpréter et diriger.

Interpréter : *qui... interpretetur*. J'ai rendu ce verbe par « expliquer » plutôt que par « traduire ». Tout d'abord parce que, nous le verrons, en bien des cas il est interdit au « commentateur » de traduire, justement. Et aussi parce que la première chose que le commentateur doit interpréter c'est *ritus ipsos*. Or, on ne traduit pas des rites : on en explique le sens et l'utilité, comme dit le Rituel romain (tit. 1, § 10). Mais je tiens à attirer l'attention sur *ritus ipsos*, « les rites eux-mêmes ». Cette clause a été pour moi un trait de lumière. J'avais souvent été agacé par des commentaires, subis tandis que je célébrais la messe, et je me demandais pourquoi, alors que ces commentaires étaient relativement brefs, vraiment pieux et intelligents. C'est qu'ils ne portaient pas sur les *ritus ipsos*! Au lieu de se mettre au service des rites, le commentateur en question les utilisait comme un point de départ ou un prétexte pour des élévations personnelles, pieuses et intelligentes encore un fois, mais gratuites et par là même indis-

crètes. Le « commentateur » n'a pas pour fonction de me communiquer *sa* ferveur, de me suggérer *ses* considérations, mais d'interpréter *ritus ipsos*, de façon priante sans doute, mais objective. Et déjà cette considération nous montre que le « commentateur » n'a pas à faire de « commentaires », c'est-à-dire des développements plus ou moins vaguement rattachés à la célébration, et c'est pourquoi il ne faut jamais oublier de mettre « commentateur » entre guillemets.

Interpréter *ritus ipsos*, cela signifie encore que les interprétations ne doivent pas verser dans un allégorisme moralisant ou mystique qui explique les rites par des considérations étrangères à leur véritable origine et trouvées après coup. Pour interpréter *ritus ipsos*, il faut connaître l'origine des rites et s'en tenir au véritable symbolisme liturgique simple et obvie, bien éloigné des allégorismes compliqués.

Outre les rites, il doit encore interpréter « les lectures et prières du prêtre célébrant ou des ministres sacrés ». Nous verrons qu'il n'a pas à se substituer à eux pour les lectures, ni à traduire telles quelles leurs prières. De même que le commentateur n'exécute pas les rites, mais se contente de les interpréter, il n'a pas à lire ou à traduire prières et lectures, mais à les introduire et à en faciliter la compréhension.

Après le rôle d'interprète, le « commentateur » est chargé d'un rôle de direction : qu'il « dirige (*moderetur*) la participation extérieure des fidèles, c'est-à-dire leurs réponses, leurs prières et leurs chants ». C'est ici un rôle assez différent du premier, et qui se rapporte davantage à l'exercice même de la participation active. Le « commentateur » n'a pas seulement un rôle objectif d'interprète, il a encore un rôle pratique de chef. Il ne dirige pas la prière liturgique — c'est le rôle du prêtre, et il faut que le commentateur fasse toujours comprendre que lui-même n'est qu'un ministre —, mais il dirige la participation des fidèles à cette prière. Il donnera donc le signal des réponses, engagera à proférer celles-ci avec vigueur et ensemble, guidera par sa voix une récitation bien rythmée des prières communes. Bien que l'Instruction ne le dise pas explicitement, il paraît évident qu'il indique par la

parole, par le geste ou par l'exemple, les attitudes corporelles qui sont un élément fondamental de la participation collective.

Cette double fonction, le « commentateur » doit l'accomplir *momento opportuno paucisque verbis*.

Que signifie ici *momento opportuno*? Nous verrons plus tard (§ *f*) que le commentateur ne doit pas faire attendre le célébrant. Le paragraphe *c* précise d'ailleurs que ses monitions doivent être données « en temps opportun ». Et puisqu'il doit interpréter *ritus ipsos*, il s'ensuit, me semble-t-il, qu'il doit interpréter les rites au moment où ceux-ci s'accomplissent. Rien d'agaçant comme d'entendre un « commentateur » épiloguer encore sur le lavabo quand le célébrant dit déjà la secrète. Mais ici, *momento opportuno* me paraît poser un principe plus fondamental encore, dont la méconnaissance détruirait la notion même de commentateur. Voici longtemps — bien avant que paraisse l'Instruction — j'ai en effet rencontré des cérémoniaires qui se déclaraient très favorables au commentaire liturgique... à condition que celui-ci se place avant le début de la cérémonie! Avant que commence un baptême ou une ordination, que l'on administre donc aux assistants une conférence théologico-historico-liturgique! Mais une fois la liturgie commencée, le commentateur n'a plus qu'à se taire, sans quoi il « interrompt » la liturgie, ce qui est, comme chacun sait, péché mortel! Or cette apparente concession à la pastorale liturgique en est la négation. On n'explique pas des rites et des prières à l'avance et toutes à la fois. Comment les fidèles saisiront-ils une explication purement verbale qu'aucun rite ne vient illustrer? Et comment, lorsque les rites se déroulent, les mettront-ils en rapport avec l'explication massive donnée longtemps auparavant? D'autre part, avant que commence une cérémonie, les fidèles arrivent encore, cherchent leur place; on entend mal des explications dans ce brouhaha. Il semble donc que *tempore opportuno* signifie ici que le commentateur intervient non pas en bloc et une fois pour toutes, mais au fur et à mesure des besoins. C'est pourquoi d'ailleurs il doit le faire *paucis verbis*. Il n'interrompt pas la cérémonie s'il parle brièvement et s'il interprète *ritus ipsos*. Ce qui « interrompt » une cérémonie, c'est un dis-

cours prolongé, indépendant des rites. Comme disait le cardinal Suhard, le rite a besoin d'être compris. La catéchèse n'interrompt pas la liturgie, elle en fait partie[2].

Ayant ainsi défini le « commentateur », l'Instruction le soumet aux règles suivantes, détaillées en six paragraphes.

a) *Qui peut être commentateur?*

Il convient que ce soit un prêtre ou au moins un clerc. En effet, ses fonctions — beaucoup plus que celles de lecteur — sont celles d'un chef, nous avons dit en quel sens. Les fidèles accepteront mieux d'obéir à un prêtre ou à un clerc.

D'autre part, les monitions du commentateur réclament une sûreté doctrinale et un tact spirituel qui sont plus normalement l'apanage des clercs.

Le Directoire français admet qu'en cas de nécessité le rôle de commentateur peut être rempli par un laïc (art. 84). Mais il spécifie que les monitions devraient être rédigées différemment; et « le texte en serait alors préparé par le prêtre ou avec lui » (art. 97).

Notons ici une grande différence — nous en noterons d'autres — entre commentateur et lecteur. J'estime par exemple que s'il y a dans l'église un prêtre autre que le célébrant, c'est à lui de jouer le rôle de « commentateur », dût-il abandonner la quête à un laïc. Au contraire, le fait que des prêtres sont disponibles pour faire les lectures n'est pas une raison pour retirer celles-ci aux laïcs. Le cas est analogue à celui des servants, qui ne vont pas céder leur fonction aux prêtres présents sous prétexte que ceux-ci ont reçu l'ordre d'acolyte alors qu'eux-mêmes, simples laïcs, ne l'ont pas reçu.

Si, faute de clercs, on doit donc employer un laïc comme commentateur, l'Instruction insiste pour qu'il soit « recommandé par ses mœurs chrétiennes », puisqu'on le met en vedette, puisqu'on l'élève temporairement au-dessus de ses frères, et puisqu'il exhorte à la prière et à la sainteté.

2. Cf. *La Maison-Dieu*, n° 17 (1949), p. 126.

Il doit être en outre « bien instruit de cette fonction », qui est difficile et s'accommode encore moins que toute autre d'insuffisances et de maladresses.

« Les femmes ne peuvent jamais exercer l'office de commentateur; on permet seulement, en cas de nécessité, qu'une femme prenne en quelque sorte la direction du chant et des prières des fidèles. » Que signifie ce « en quelque sorte » ? Que la femme peut remplir seulement la partie la plus pratique et la moins doctorale des fonctions de « commentateur ». Elle dirige en quelque sorte (*quasi ducat*), non comme un chef qui prononce des ordres et donne des instructions, mais seulement comme un entraîneur qui montre l'exemple.

b) *Vêtement et place du « commentateur ».*

« S'il est prêtre ou clerc, le commentateur sera revêtu du surplis. » C'est donc que le rôle du commentateur est vraiment une fonction liturgique et non pas un service quelconque. Si, comme nous le croyons, c'est pour ce motif que l'Instruction prescrit le surplis, elle n'interdit pas de revêtir l'aube là où la coutume permet qu'elle remplace le surplis, par exemple pour les acolytes et les petits chanteurs.

Evidemment le laïc ne revêtira pas le surplis (il lui faudrait d'abord revêtir une soutane ce qui, en France, ne se fait plus guère), mais il pourra revêtir l'aube, selon l'analogie qu'on vient de signaler, si les laïcs qui remplissent des fonctions à l'autel la portent habituellement.

« S'il est prêtre ou clerc, le « commentateur » se tiendra dans le sanctuaire, à la balustrade ou à l'ambon, ou en chaire », mais ce dernier emplacement, s'il est autorisé, ne nous paraît pas à conseiller. Nos chaires françaises sont situées trop en arrière. Si le « commentateur » y prend place, il risque de diviser l'attention des fidèles entre la chaire et l'autel. Il semble préférable que les fidèles puissent voir d'un même regard célébrant et « commentateur », étant donné surtout que celui-ci doit régler leurs réponses et leurs attitudes. D'autre part, le « commentateur » pourra plus facilement expliquer *ritus ipsos* et parler

momento opportuno s'il est à proximité de la célébration.

Si le « commentateur » est un laïc, il ne pourra pas monter en chaire, c'est évident. Il devra même se tenir « hors du sanctuaire ». Mais cela signifie-t-il qu'il ne puisse se tenir à la balustrade ou à l'ambon ? Nous ne le pensons pas. D'abord parce que, si le chœur est assez vaste, on peut se tenir à la balustrade ou à l'ambon sans être au sanctuaire, c'est-à-dire à proximité immédiate de l'autel. S'il en était ainsi, d'ailleurs, il faudrait encore un micro supplémentaire. Enfin le « commentateur laïc » doit, selon l'Instruction, se tenir *coram fidelibus opportuniore loco* : « devant les fidèles, à l'endroit le plus commode », ce qui nous paraît bien convenir à la balustrade ou à l'ambon. *Coram fidelibus* se traduit : « devant les fidèles », « à la vue des fidèles », et donc « face aux fidèles ». Certains voudraient que le « commentateur » laïc se tînt en tête des fidèles, tourné comme eux vers l'autel. Nous ne voyons que des inconvénients à une telle position. Inconvénients acoustiques d'abord : on se fait mal entendre de ceux à qui on tourne le dos. Ensuite cette position n'est pas naturelle : n'a-t-on pas suffisamment préconisé l'autel face au peuple par des arguments qui valent particulièrement ici ? l'argument en faveur du célébrant tournant le dos au peuple, parce qu'il s'adresse à Dieu, ne valant pas dans notre cas, puisque le commentateur, nous y reviendrons, s'adresse toujours au peuple, et jamais à Dieu.

c) *Le style des monitions.*

Nous en arrivons en effet à la forme de ses interventions. En réfléchissant sur les qualités que cette forme doit présenter, nous découvrirons aussi quelle doit en être la substance.

L'Instruction leur donne le nom de « explications et monitions ». Faut-il voir ici une division en deux genres littéraires, le commentateur donnant tantôt des explications, tantôt des monitions ? Je n'ai pu imaginer, en me référant à l'expérience, qu'un commentateur donne des explications qui ne soient pas en même temps des monitions, c'est-à-

dire qui s'adresseraient uniquement à l'intelligence et à la curiosité. Sans doute y a-t-il des monitions qui ne sont pas des explications : je peux avertir de se lever à la Préface ou de venir en ordre à la communion sans expliquer pourquoi. Mais je ne pense pas qu'un commentateur accomplisse bien sa fonction si aucune de ses interventions a finalement un autre but que d'aider à prier. Nous verrons d'ailleurs la fin de notre paragraphe proposer cette règle d'or : « les explications et monitions » doivent être « réglées de telle sorte qu'elles aident la piété des fidèles et non qu'elles lui nuisent ». Disons donc que le « commentateur » n'est pas chargé de prodiguer des « commentaires » ou des « explications » qui soient instructifs, curieux, intéressants, qui éclaireront les fidèles sur les particularités de la liturgie : il est chargé de faire prier. Et s'il doit, sans doute, éclairer l'intelligence, renseigner, ce n'est pas pour instruire, c'est pour édifier, c'est pour que la participation active des fidèles soit consciente. Le lieu de la célébration liturgique est le lieu de la prière, de l'adoration; ce n'est pas une salle de conférences, ou une salle de musée à visiter sous la direction d'un guide.

Pour que les monitions atteignent leur but, l'Instruction, très proche ici du Directoire des évêques français[3] pour la pastorale de la messe, énumère quelques conditions.

Elles doivent être « préparées par écrit ». C'est indispensable si l'on veut qu'elles soient exactes, précises, interprétant *ritus ipsos*, et en même temps brèves.

Il faut aussi qu'elles soient « peu nombreuses » : un commentateur qui intervient sans cesse, même brièvement, brise continuellement le courant de prière qu'il prétend orienter. Si nous avons donné aux fidèles une monition brève et pleine, laissons-leur au moins le temps de l'assimiler et de la prolonger par leur prière personnelle avant de leur proposer de nouveaux thèmes.

Les monitions doivent être « remarquables par leur sobriété ». Dans ce « remarquable » il me semble déceler une ironie. La plupart des commentateurs pèchent par prolixité. Aussi lorsque, trop rarement, il s'en trouve un qui ne cède pas à la tentation de l'abondance, c'est

3. Articles 84-91.

vraiment une merveille! Mais si la sobriété est quelque chose de remarquable, ce n'est pas seulement parce qu'elle est trop rare, c'est parce qu'elle est vraiment difficile. Car sobriété n'est pas pauvreté. Certains commentateurs — en minorité, certes, — ont tellement peur de fatiguer les fidèles et de ralentir le rythme de la cérémonie que leurs monitions n'ont plus aucun contenu. Si je donne, avant une collecte, l'invitatoire suivant : « Implorons humblement la grâce du Seigneur », j'aurais aussi bien fait de me taire. Pourquoi élever la voix dans l'assemblée si c'est pour proférer une telle banalité, où il passe si peu de la substance de l'oraison liturgique? Pour cela encore, pour réaliser l'union difficile de la sobriété et de la richesse, il faut avoir réfléchi, il faut avoir préparé, et utiliser une formule écrite. C'est pour permettre aux « commentateurs » embarrassés ou pressés d'obéir à cette prescription que le C.P.L. a édité son volume d'*Invitatoires* dont, à notre heureuse surprise, vingt mille exemplaires ont été écoulés en moins de trois ans. Mais ma joie de ce succès a été quelque peu gâtée depuis qu'un de nos amis, comblé par le ciel d'un esprit critique rarement en défaut, m'a dit : « Vos *Invitatoires*, vous vous imaginez qu'ils permettent aux commentateurs d'être sobres! Détrompez-vous : la plupart les prennent comme canevas, et là-dessus ils brodent, ils brodent! Leur prurit d'improvisation, à partir de cette donnée, ne connaît plus de bornes! » Mais nous ne sommes pas responsables de tels abus, et nous préparons dès maintenant une nouvelle édition d'*Invitatoires* qui, fournissant des monitions pour les messes de tous les jours, pourra être vraiment le *vade-mecum* du commentateur, du moins, espérons-le, du commentateur consciencieux.

Les monitions doivent encore être données « en temps opportun ». Il est certain que des monitions jetées au petit bonheur, en retard ou en avance, embrouillent la célébration qu'elles ont pour but d'éclairer.

Elles doivent être « proférées d'une voix modérée ». D'abord parce qu'il est, la plupart du temps, inutile de crier : il y a, ou il doit y avoir, un micro d'amplification. Ensuite et surtout parce que l'intonation du commentateur doit être discrète. Il ne prie pas au nom de tous, comme

humble et discrète. Il ne prie pas au nom de tous, comme le célébrant, il ne proclame pas comme le lecteur : il suggère, il invite, il évoque...

Enfin les monitions « ne se superposeront jamais aux prières du prêtre célébrant ». Ne nous lassons pas de le répéter après l'Instruction et le Directoire[4], le prêtre célébrant doit garder la primauté. Jamais le « commentateur » ne doit le réduire au silence, du moins quand il s'agit des prières qui reviennent en propre au prêtre et que celui-ci doit prononcer à haute voix au nom de tous. Je m'excuse d'insister sur ces évidences. Mais il le faut, car j'ai reçu des lettres demandant si on avait bien le droit de faire réciter un introït dialogué pendant les prières au bas de l'autel, ou de donner une monition pour la Préface pendant que le prêtre lit la Secrète. A ce compte, la chorale n'aurait pas le droit de chanter l'*Introït*, ni le peuple de chanter le *Kyrie* ni le *Sanctus!*

Rappelons, avec le Directoire[5], une condition matérielle nécessaire pour sauvegarder la primauté du célébrant — condition trop rarement observée. Il faut que le célébrant ait lui aussi son micro, sans quoi il apparaîtra toujours comme rejeté dans le lointain par le « commentateur ».

d) *Interdiction de doubler les prières du célébrant.*

C'est pour sauvegarder cette primauté du célébrant que l'Instruction renvoie ici à son article 14 *c* dont je cite ce qui concerne notre sujet : « La récitation à haute voix avec le prêtre célébrant de parties du Propre, de l'Ordinaire et du Canon de la messe, que ce soit en latin ou dans une traduction mot à mot, par un commentateur, est strictement interdite[6]... »

Cette interdiction peut surprendre. Si les traductions mot à mot sont interdites, est-ce donc une prime à l'infidélité et à la fantaisie, et doit-on revenir aux paraphrases et

4. Articles 66 et 90.
5. Article 48.
6. Les points de suspension remplacent le membre de phrase suivant : « sauf ce qui est énuméré au n° 31 ». Or le n° 31 énumère les prières que les fidèles peuvent dire avec le célébrant. Nous pouvions donc laisser de côté ce point.

aux « prières pendant la messe » du paroissien de ma grand-mère? Il n'en est pas question. L'interdiction a seulement pour objet d'empêcher le commentateur de se substituer au célébrant en doublant ses prières par une traduction mot à mot. Ce que l'on reproche à la traduction mot à mot, ce n'est pas d'être exacte, c'est d'être prononcée sans aucune adaptation par le commentateur telle qu'elle est prononcée par le célébrant. Le commentateur n'est pas chargé de traduire, mais d'interpréter les prières pour les mettre à la portée des fidèles. Ce n'est pas une question de traduction : ce qu'il dit ne joue pas le rôle des sous-titres français dans un film en langue étrangère. Les formules qu'il emploie, étroitement inspirées de la liturgie dans leur contenu, doivent tenir compte dans leur forme de la différence radicale qui sépare un célébrant sacramentellement ordonné pour présenter à Dieu la prière de l'Eglise, et ce ministre subalterne et facultatif qui se charge de présenter aux fidèles des suggestions de prière. En lisant une traduction servile des prières réservées au prêtre, le « commentateur » laisserait entendre que lui-même joue à peu près le même rôle que le prêtre — avec sur celui-ci la supériorité d'être intelligible — et que l'adaptation de la liturgie aux fidèles est simple affaire de traduction. Si l'on comprend ainsi la défense faite au commentateur de doubler purement et simplement le célébrant, on admettra que l'Instruction confirme avec éclat le parti que le C.P.L. a toujours recommandé, spécialement en ce qui concerne les oraisons, de substituer des invitatoires à une simple traduction.

e) *Distinction entre « commentateur » et lecteur.*

L'interdiction stipulée dans ce nouveau paragraphe peut, elle aussi, surprendre à première vue. Mais elle jette également une vive lumière sur le rôle propre du « commentateur ». « Dans les lieux où le Saint-Siège a permis la lecture de l'Epître et de l'Evangile dans la langue du peuple après le chant du texte latin [donc au moins en France et en Belgique, Indult du Saint-Office du 7 octobre 1956], le commentateur ne peut, pour cette procla-

mation, se substituer au célébrant, au diacre, au sous-diacre ou au lecteur. »

Tout ce que nous avons dit précédemment nous permet de comprendre cette défense. Le « commentateur » n'a pas une fonction de doublage, mais d'interprétation. Il peut introduire les lectures par quelques mots de monition, il n'a pas à faire lui-même les lectures. Nous avons noté d'autre part qu'il doit parler d'une voix modérée, précisément parce qu'il suggère, mais ne « proclame » pas. Son rôle n'est pas de lire des textes tels quels, mais de les adapter. Or il n'est pas question d'adapter les lectures qui, elles, par respect pour la Parole de Dieu, doivent toujours être traduites le plus fidèlement possible (cf. l'*avant-propos* du Lectionnaire latin-français). D'autre part, l'indult du Saint-Office qui autorise la proclamation française après le chant des lectures en latin précise bien que celui-ci et celle-là reviennent au même ministre et doivent se faire au même endroit. Par avance, l'indult du Saint-Office interdisait donc au « commentateur » d'assumer cette lecture en langue vulgaire.

Lorsqu'il s'agit d'une messe lue, et dans les cas où le doublage simultané est autorisé, le commentateur ne pourrait-il se charger de la lecture en français ? L'Instruction ne fait porter son interdiction que sur le cas de la messe chantée et nous n'avons pas à être plus liturgistes que la Congrégation des Rites. Il semble cependant conforme à l'esprit, sinon à la lettre de l'Instruction, de maintenir même en ce cas, si l'on a suffisamment de personnel, la distinction entre les fonctions du lecteur et celles du « commentateur ». Qu'on le note bien, ceci n'est pas péjoratif pour le « commentateur ». C'est précisément parce que son rôle comporte un coefficient plus personnel, parce qu'il jouit dans ses interventions d'une grande initiative, qu'il doit se distinguer du lecteur qui sera plus facilement un laïc et à qui on ne demande pas autre chose que de lire tel quel un texte scripturaire.

f) *Pour une célébration harmonieuse.*

Dernière recommandation au « commentateur » : celui-ci « tiendra compte du prêtre célébrant et accompagnera

(*comitetur*) l'action sacrée de telle sorte que celle-ci ne doive être ni retardée ni interrompue, si bien que toute l'action liturgique se déroule harmonieusement, dignement et pieusement ». Nous trouvons ici le corollaire de deux recommandations antérieures. Tout d'abord, le « commentateur » doit se subordonner au prêtre célébrant, et non l'inverse. Toutefois le prêtre célébrant ne doit pas en conclure qu'il n'a pas, de son côté, à « tenir compte » du « commentateur » et que celui-ci n'a qu'à se débrouiller. Le rôle du « commentateur » est maintenant suffisamment défini pour que le célébrant ne puisse considérer le « commentateur » comme une sorte de parasite négligeable. Le célébrant, lui aussi, doit mettre du sien pour que « toute l'action liturgique se déroule harmonieusement, dignement et pieusement ». D'autre part, si le « commentateur » veille à ce que ses interventions soient toujours justifiées, objectives, brèves, rares, « remarquables par leur sobriété », les petits moments d'attente que ces interventions imposent au célébrant ne « retardent » ni « n'interrompent » vraiment « l'action sacrée ». Aussi obtiendra-t-on que les interventions du commentateur « aident la piété des fidèles, et non qu'elles lui nuisent ».

Nous avons tenu, pour conclure, à répéter ce grave avertissement. Que de commentateurs indiscrets, intervenant à contretemps, dans une forme négligée et avec intempérance, rendant la célébration proprement exaspérante, « nuisant à la piété » au point de la détruire tout à fait, rendent la pastorale liturgique haïssable à des fidèles pourtant bien disposés! Pour que le rôle du commentateur permette « d'obtenir plus facilement la participation active des fidèles », il faut que ce rôle soit accompli conformément à toutes les recommandations que nous avons analysées. Il faut convenir que ce n'est pas facile, et qu'on ne s'improvise pas « commentateur »!

IV. — Le célébrant peut-il être « commentateur »?

Il me reste à traiter une question de grande importance pratique et que, j'en suis sûr, beaucoup d'entre vous se posent depuis le début de mon exposé : le célébrant d'une

petite paroisse, qui n'a, bien entendu, pas de vicaire, ni non plus de lecteur ou de commentateur, ce célébrant peut-il accomplir lui-même la fonction de commentateur? Ne serait-il pas souhaitable que des assemblées déshéritées puissent bénéficier de quelques accommodements avec les lois liturgiques ordinaires? Autrement jamais elles n'accéderont même à un début de participation liturgique. Aura-t-on la cruauté de leur appliquer l'adage évangélique : « A celui qui a on donnera, et il aura du surplus; mais à celui qui n'a pas, on enlèvera même ce qu'il a » (Mt., 13, 12) ?

J'ai tenu à aborder ce sujet en dernier lieu parce que l'ensemble de la conférence était un exposé fidèle du paragraphe de l'Instruction consacré au commentateur. Or ce paragraphe n'aborde aucunement notre problème et, me semble-t-il, ne fournit aucun élément permettant de le résoudre.

On ne peut rien conclure de ce silence. Dira-t-on que, si l'Instruction était opposée à ce cumul du célébrant et du commentateur, elle l'aurait explicitement condamné et que son silence l'autorise? Nous l'avons souvent fait remarquer : il faut, en pastorale liturgique, renvoyer dos à dos les audacieux pour qui « tout ce qui n'est pas expressément interdit est par là même autorisé », et les rigoristes pour qui « tout ce qui n'est pas expressément autorisé est par là même interdit ». Il faut avant tout chercher à quel niveau de réalités se place le législateur, et quelle est l'intention profonde de ses stipulations.

Notons, en premier lieu, que tout document officiel de pastorale liturgique ne peut viser que des cas moyens. Il lui est impossible de légiférer pour des cas de misère. C'est à ceux qui se trouvent dans de tels cas de les résoudre en recourant à l'épikie, mais bien entendu en se soumettant à l'esprit de la loi, à ce que nous venons d'appeler l'intention profonde du législateur. Car l'épikie ne consiste pas à se soustraire à la loi. Elle fait exception à une prescription de la loi qui ne cadre pas avec le cas concret, pour mieux atteindre la fin de la loi.

Voici un exemple très simple. Il m'est arrivé de célébrer la messe dans une église de campagne où je trouvais un manipule que rien, ni cordon, ni élastique, ni épingle

ne me permettait de fixer. Après avoir constaté que, sitôt le bras baissé, le manipule tombait à terre, j'ai rangé celui-ci sur le côté de l'autel et j'ai continué la messe sans manipule. Fallait-il, pour obéir à la rubrique qui n'a pas prévu un tel cas, ramasser et remettre le manipule vingt fois de suite en ne pensant plus qu'à cela? L'intention profonde du législateur, c'est avant tout que la messe soit célébrée avec dignité et piété.

L'intention profonde du législateur en matière de pastorale liturgique, c'est de *promouvoir* le nouveau liturgique, et cela dans l'équilibre entre les exigences du sacré et la souhaitable participation des fidèles.

Supposez que l'Instruction ait comporté, dans son paragraphe sur le commentateur, un alinéa ainsi libellé : « En l'absence d'un autre prêtre, ou d'un laïc capable d'accomplir les fonctions de commentateur, le célébrant pourra remplir ces fonctions lui-même. » Ou supposez que j'ajoute cette clause, par mode de commentaire, d'interprétation estampillée par le C.P.L., quelle prime à la facilité! Plus besoin de rechercher, de former un laïc, de l'encourager à se compromettre, puis à persévérer. Plus besoin de lui rédiger des monitions, de les lui faire parvenir à l'avance, de les lui faire répéter! Le texte officiel ou son interprète plus ou moins autorisé se relâchant de ses exigences, il n'y a plus promotion du renouveau liturgique, mais encouragement à la paresse et à l'improvisation.

L'Instruction ne nous dit pas que le commentateur est indispensable, mais seulement qu'il peut favoriser la participation. Cette manière de parler, positive sans doute, mais réservée, ne donne pas l'impression qu'il faille réaliser des commentaires à n'importe quel prix! D'autant plus que le prix, ici, serait la perte d'une valeur à laquelle l'Instruction tient certainement beaucoup : la dignité du célébrant, le déroulement harmonieux de la célébration.

Une première réponse à la question posée me paraît donc être celle-ci. La présence d'un commentateur n'est nullement essentielle à la célébration. On fera tout son possible pour s'en procurer un, soit en s'assurant la présence d'un autre prêtre, ce qui est relativement facile dans les cas de cérémonies « plus compliquées » et plus exceptionnelles; soit en suscitant et en formant des laïcs capables de

lire les monitions rédigées par le prêtre (Directoire, § 97). Evidemment, ce n'est pas du jour au lendemain qu'on obtiendra ce résultat. Mais n'est-ce pas une erreur, en pastorale liturgique, que de parer au plus pressé, lorsque les solutions hâtives compromettent pour l'avenir de meilleurs réalisations ?

Supposons en effet un prêtre qui arrive dans une desserte tout à fait démunie et qui, ne supportant pas de célébrer longtemps sa messe devant des fidèles apparemment indifférents et passifs, décide « pour commencer » de faire lui-même les monitions. Ne risque-t-il pas par là de bloquer tout progrès ultérieur ? Pourquoi des laïcs se fatigueraient-ils et se compromettraient-ils dans les fonctions de commentateur, puisqu'il est si simple de les laisser à M. le Curé ?

Je remarque en passant qu'il y a là aussi un motif de tactique pastorale — s'ajoutant à des motifs d'un autre ordre — pour ne pas confier lectures ou monitions à une jeune fille, même à titre temporaire. Car il sera ensuite presque impossible de demander à des jeunes gens d'accomplir une charge qu'ils ont pris l'habitude de voir accomplir par une femme.

Dans tous les cas, le célébrant pourra sans inconvénient donner lui-même des monitions à trois moments : avant de commencer la messe, au moment du prône et de l'homélie, avant la communion des fidèles, ces deux derniers moments ayant toujours admis, traditionnellement, une « interruption » de la célébration. On peut ainsi habituer les fidèles à entendre des monitions, sans compromettre l'avenir et sans choquer leur sens du sacré.

Il faut en effet tenir compte, dans cette question, des réactions spontanées et très légitimes des fidèles. Ils seront certainement troublés et, disons le mot, scandalisés de voir le prêtre abandonner trop souvent le rôle de célébrant, enfermé dans les formulaires et les rubriques liturgiques, pour devenir commentateur et ensuite redevenir célébrant. Ils en seront particulièrement choqués en deux cas. Lorsque l'autel n'est pas face au peuple, car alors le célébrant devra se retourner (si nos évêques sont en général peu favorables à l'autel face au peuple, surtout dans les petites églises, n'est-ce pas entre autres motifs pour

éviter aux prêtres la tentation de commenter eux-mêmes l'action sacrée qu'ils accomplissent?) Ensuite et surtout les fidèles seront choqués si ces interventions se produisent entre la Préface et la Communion. Ce n'est pas un préjugé, c'est un sentiment très traditionnel et très fort qui fait penser que le prêtre, une fois « entré dans le Canon », comme disaient les vieux liturgistes, ne peut plus abandonner son rôle de médiateur et de consécrateur avant que le sacrifice soit accompli par sa propre communion.

Aussi, pour terminer, citerons-nous la détermination très sage et très équilibrée qui a été prise dans un diocèse français. On y prescrit de faire accomplir le rôle de commentateur par un autre que le célébrant, sauf en un seul cas : celui des messes de services et d'anniversaires. En effet, lorsque l'assemblée est présente aux messes du dimanche, le commentateur doit être pris dans ses rangs. Aux funérailles, le rôle de commentateur doit être accompli par un autre prêtre. Mais on ne peut déranger un second prêtre pour un simple service; d'autre part, la communauté n'y est pas présente; enfants et jeunes gens sont à l'école ou au travail. Et les fidèles venus à ce service ne sont pas toujours des pratiquants assidus aux offices. Ils ont donc particulièrement besoin d'être invités à la participation. En ce cas donc, et en ce cas seulement, le célébrant peut faire lui-même des monitions, mais uniquement aux moments prévus (toujours en dehors du Canon) et avec les formules fixées par la Commission diocésaine de pastorale liturgique. Il semble qu'une telle détermination soit bien du ressort en effet des Commissions diocésaines habilitées par l'évêque, et qu'elle tienne compte de la participation préconisée par l'Instruction, en même temps que d'un souci qui affleure sans cesse dans ses clauses : ne pas permettre un télescopage des fonctions entre les différents acteurs de la célébration, qui détruirait la perspective hiérarchique essentielle à celle-ci.

A.-M. Roguet.

LES LECTEURS

« La fonction de lecteur semble retrouver, dans le progrès de notre pastorale liturgique, l'importance qu'elle avait dans l'Eglise des premiers siècles. » Ainsi s'exprime le Directoire pour la Pastorale de la messe (80). Ce directoire a été publié dans les derniers mois de 1956. Vingt ans plus tôt, en effet, les fidèles ignoraient le lecteur. Certes il y avait bien à toutes les messes des lectures d'épître et d'évangile. Elles étaient, le plus souvent, faites en latin, là-bas, dans le sanctuaire. On ne les entendait pas de façon distincte dans la nef. Les fidèles les plus fervents lisaient de leur côté dans un missel la traduction de ces textes. Il y avait des lectures, il n'y avait pas de lecteur.

Le Directoire pour la pastorale de la messe pouvait d'autant plus se réjouir de voir la fonction de lecteur retrouver son importance que quelques mois avant sa parution, le 17 octobre 1956, le Saint-Office concédait un indult à tous les diocèses de France autorisant « les ministres sacrés à la messe solennelle, et le célébrant lui-même à toute messe avec assistance de fidèles » à « proclamer l'épître et l'évangile, d'abord en latin, puis dans la langue du peuple ».

L'an dernier, l'instruction du 3 septembre 1958 a, à son tour, souligné l'importance du lecteur.

Enfin il vient de paraître un livre. Il porte pour titre : *Lectionnaire latin-français en vue de la proclamation publique des épîtres et évangiles des dimanches et fêtes, (proclamation) autorisée pour tous les diocèses de France.*

Il y a dix ans, dans la session de Versailles consacrée aux actes de la célébration, le C.P.L. rappelait le rôle essentiel des lecteurs dans toute célébration. Il est nécessaire, aujourd'hui, à la lumière des documents récents

auxquels je viens de faire allusion, de voir ce qu'est le rôle des lecteurs.

I. — Prolamation de la Parole de Dieu

Le Directoire pour la pastorale de la messe nous dit que la Parole de Dieu doit être proclamée (ch. III). On ne parlait guère, il y a vingt ans, de « proclamation ». Il est utile de nous demander ce que veut dire ce mot. Je crois même indispensable de consacrer une partie notable de ma conférence à préciser ce terme. Après quoi il sera d'ailleurs beaucoup plus facile de traiter les questions pratiques qui se posent à nous : qu'il s'agisse de la proclamation en français, du choix des lecteurs, ou de la façon dont ils devront remplir leur office.

Le dictionnaire Larousse, au mot « proclamation » donne quatre équivalences :

1) Publier. C'est-à-dire rendre public. Et c'est vrai : la Parole de Dieu doit être portée à la connaissance de tous. Elle doit être publiée, comme si elle était inconnue. Et elle demeure de fait inconnue de nous tous. Chaque fois qu'elle est annoncée, c'est pour nous comme si elle était nouvelle.

2) Deuxième équivalence : Acclamer a haute voix et avec solennité. De cette définition retenons deux aspects qui concernent les lecteurs : ils doivent se faire entendre. Leur voix ne s'adresse pas seulement au peuple des fidèles, elle « acclame » le Dieu vivant.

3) Troisième équivalence : Divulguer. Je pense à ce mot de Jésus : « *Ce que je vous dis dans les ténèbres, dites-le au grand jour. Ce que vous entendez aujourd'hui dans le creux de l'oreille, proclamez-le sur les toits* » (Mat., 10, 27).

4) Enfin quatrième équivalence : Révéler. Le dictionnaire met ici deux points, et il ajoute en italique une petite citation afin que l'on comprenne bien : « *Proclamer la vérité.* » C'est exactement ce que doit faire le lecteur : il apporte une révélation; il dit à tous ceux qui l'entendent (prêtres et fidèles) ce qu'est la Révélation de Jésus-Christ.

*
* *

Ce que le dictionnaire Larousse nous dit convient parfaitement à notre sujet : proclamer la Parole de Dieu, c'est la publier, c'est l'acclamer à haute voix et avec solennité, c'est la divulguer, c'est la révéler, c'est proclamer la vérité. Mais il en est du mot « proclamation » comme de tous les termes religieux. Il s'enracine dans le tuf de la langue populaire, mais il a une signification plus riche et plus précise. Et il nous faut, à la lumière de notre liturgie, voir ce que doit être la proclamation de la Parole de Dieu.

1) *Un acte public.*

On peut lire la Parole de Dieu dans sa chambre, la méditer dans le secret, en silence, et c'est excellent. Mais lorsque les fidèles sont assemblés pour la messe, ils forment un peuple. Le peuple de Dieu. Et c'est à ce peuple que s'adresse publiquement et collectivement la Parole de Dieu. « Les lectures bibliques, dit le Directoire, sont destinées à être présentées à la communauté et entendues *en commun*. Il ne suffit donc pas que chacun, en particulier, suive dans son missel le texte de ces lectures. Elles doivent être proclamées de façon audible et intelligible pour tous » (nos 72 et 73). Ce texte a une importance capitale. Il comporte trois conclusions pratiques qu'il nous faut immédiatement souligner. La première concerne les fidèles, la seconde les célébrants et les ministres, la troisième le lecteur.

1) L'attitude normale des fidèles pendant une lecture est d'écouter. Le missel des fidèles est un livre très précieux qui a rendu, qui rend et qui rendra toujours d'immenses services, soit pour suivre les prières secrètes de la messe, soit pour se reporter chez soi aux textes qui ont été lus; mais lors de la proclamation de la Parole de Dieu, le livre de messe ne doit pas faire écran entre le fidèle et le lecteur. Les fidèles doivent écouter. *Fides ex auditu.*

2) Le célébrant lui-même et ses ministres devraient

écouter. Lors de la messe solennelle le prêtre se tourne vers le diacre qui chante l'évangile. Il n'y a aucune raison lorsque la proclamation en langue française suit le chant en latin pour que son attitude change. On est surpris de voir alors parfois le sous-diacre porter l'évangéliaire latin au célébrant et encenser celui-ci, pendant que le diacre proclame l'évangile en français devant l'assemblée. La proclamation de la Parole de Dieu est pour tous, prêtre comme fidèles.

Malheureusement, pour l'épître, il n'en est pas comme pour l'évangile. En effet, le prêtre doit la lire en particulier, pendant que le sous-diacre la chante. D'ailleurs, hélas! on lui fait lire aussi en particulier l'évangile avant d'écouter le chant du diacre. Et que dire de l'évêque qui à la messe pontificale, après avoir écouté en latin et en français l'épître proclamée par le sous-diacre, se fait porter un missel pour en faire une troisième lecture! L'*Ordo Hebdomadae Sanctae* nous donne heureusement espoir puisqu'il prévoit que le célébrant et ses ministres *écoutent* les lectures de la veillée pascale : « *Sedentes auscultant.* » Cette nouvelle rubrique marque un retour au bon sens. C'est par suite d'une anomalie que le célébrant doit d'ordinaire lire à voix basse ce que le lecteur proclame pour tous.

Lorsqu'il s'agit d'une messe lue, s'il y a un lecteur qui proclame en français l'épître, pendant que le célébrant doit le lire en latin, « la structure même de la liturgie, ainsi que le remarque le Directoire, la structure même de la liturgie exige que le célébrant attende la fin des lectures... qui sont parties intégrantes de la célébration » (n° 67).

Je me souviens de cette liturgie byzantine célébrée à Notre-Dame de Paris. Le patriarche melchite était entouré de deux évêques et de dix ou douze prêtres. Tous ensemble concélébraient la liturgie. Tous ont écouté le lecteur lire en français l'épître, et tous se sont tournés vers le diacre lorsque celui-ci a proclamé l'évangile en français, et en français seulement. Oui, la Parole de Dieu proclamée par le lecteur s'adresse au célébrant et à ses ministres tout comme aux fidèles. Elle concerne le peuple de Dieu tout entier.

3) Il s'agit dès lors pour le « lecteur » de se faire

ENTENDRE, de se faire entendre de tous, y compris de ceux qui sont placés au fond de l'église ou dans les bas-côtés. A propos de la lecture des textes sacrés dans la langue maternelle des fidèles, l'Instruction du 3 septembre déclare : « Cela doit se faire en lisant à voix haute et claire » (16, C). Il nous faut ici faire un examen de conscience. C'est un fait, douloureux, et lourd de conséquences pour nos fidèles, que beaucoup de prêtres ne savent pas lire. Ils lisent trop vite, en prononçant mal, en ne respectant pas les silences indispensables pour détacher une phrase de la suivante. On dirait qu'ils lisent parce qu'il faut lire, et non pour se faire entendre. On ne rédige pas une affiche dans les mêmes caractères qu'un article de journal. Car le journal est destiné à la lecture individuelle, tandis que l'affiche doit être lue de loin et par la foule. De même la lecture publique suppose dans le volume de la voix, et plus encore dans la prononciation et dans les silences, le souci permanent d'être entendu de tous.

Il est souvent utile d'avoir un micro. Mais le micro, bien loin de remédier aux défauts d'élocution, exige au contraire une articulation particulièrement nette. En cela le micro est comme une machine à écrire. Celle-ci, bien loin d'évacuer les fautes d'orthographe, les fait apparaître en toute clarté.

La première qualité d'un lecteur n'est pas d'avoir une voix forte, mais de bien articuler, et de savoir lire. Et puisqu'il est possible aujourd'hui, grâce aux magnétophones, d'enregistrer sa propre voix et de l'entendre, faites l'expérience. Enregistrez votre voix et ensuite écoutez-la : un de vos paroissiens, un de ceux qui sont les moins cultivés, pourrait-il comprendre ce que vous entendez alors ?

Rappelons-nous l'exhortation qui nous a été adressée par l'évêque lors de notre ordination de lecteur : « Vous veillerez à faire entendre la Parole de Dieu clairement et distinctement... pour que les fidèles comprennent et deviennent meilleurs. »

Le but ici indiqué « pour que les fidèles comprennent et deviennent meilleurs » souligne l'une des difficultés de la fonction de lecteur. Le crieur municipal (là où il existe encore) accomplit un acte public et notifie à tous ceux qui veulent l'entendre qu'il y aura une vente aux enchères,

ou un défilé de sapeurs-pompiers. Ceux que cela intéresse dressent l'oreille et au besoin, s'ils ont mal compris, vont aux informations. Celui qui proclame la Parole de Dieu accomplit une œuvre plus difficile que le crieur public. Sa parole ne doit pas seulement informer, elle doit convertir.

2) *Une révélation.*

Nous sommes ici au cœur de la difficulté. Nous connaissons les textes que nous lisons, et nos fidèles souvent les connaissent également. Aussi n'avons-nous pas le sentiment de leur apporter ni un enseignement, ni une exhortation. C'est tout juste si parfois on n'est pas gêné de relire publiquement un texte aussi connu. Or, la proclamation de la Parole de Dieu dans l'assemblée liturgique est une révélation. Une révélation qui doit toucher les cœurs et les convertir.

C'est en entendant lire, à l'église, la parole de Jésus : « Va, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres, puis viens et suis-moi », que le jeune Antoine comprit sa vocation. Il quitta tout et partit au désert.

Dix siècles plus tard, c'est en entendant lire, à l'église, cette même phrase que François résolut de faire de cette parole la règle de sa vie.

Quels étaient ces lecteurs qui, sans le savoir, furent à l'origine des vocations de saint Antoine le Grand, père des moines, et de saint François d'Assise? A coup sûr, ils avaient lu « clairement et distinctement ».

Et qui nous dit qu'il n'y a pas, parmi ceux qui écoutent notre lecture, quelqu'un, homme, femme, enfant, que la Parole de Dieu va brusquement saisir pour enflammer son cœur de l'amour de Dieu.

Lorsque Jésus raconta la parabole de l'enfant prodigue, vous pouvez imaginer facilement l'attention des auditeurs et les silences de Jésus dans le récit. Il y a du « suspense ». Jésus n'a certainement pas dit d'une traite : « *Il partit donc et s'en retourna vers son père. Comme il était encore loin son père l'aperçut.* » On change de scène, on change de personnage. Entre ce qui vient d'être dit et ce qui va être

dit, des jours ont passé. Le temps de silence est indispensable pour que le récit garde son relief; il est plus indispensable encore, pour que l'auditeur d'aujourd'hui, après avoir communié aux sentiments de l'enfant prodigue et à son espérance, découvre tout à coup, comme une révélation (c'en est une), la miséricorde qui est dans le cœur de Dieu.

3) *Un message joyeux.*

Le mot évangile veut dire « bonne nouvelle ». Nous le savons tous. Et nous savons aussi que la Bible tout entière est une annonce joyeuse. Le vieux saint Jean le savait bien, lui qui au terme de sa vieillesse disait à ses fidèles : « *Ce que nous avons entendu — ce que nous avons vu de nos yeux — ce que nous avons contemplé — ce que nos mains ont touché... nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous. Quant à notre communion, elle est avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ* » (1 Jean, 1, 1-3).

Sans doute le lecteur d'aujourd'hui n'a pas, comme saint Jean, vu de ses yeux, entendu de ses oreilles et touché de ses mains le Seigneur Jésus-Christ. Par la foi cependant il est, comme saint Jean, en communion avec le Père et son Fils Jésus-Christ. S'il lit un texte, s'il proclame la Parole de Dieu, c'est afin que ceux qui l'écoutent participent eux aussi plus pleinement à la foi. Tout devrait se passer comme s'il leur disait : « Lorsque vous saurez ce que je sais, lorsque vous saurez le secret que j'ai à vous dire, la révélation que je vous apporte, vous serez en communion avec moi, non pas seulement de pensée et de cœur, mais de mystère. Vous vivrez vous aussi en communion avec le Père et avec Jésus-Christ son Fils. »

La Parole de Dieu proclamée, qui a convoqué l'Eglise, continue aujourd'hui, par la voix des lecteurs, à faire grandir la foi et la charité dans le cœur des chrétiens. Mais comment le fera-t-elle si le lecteur lit sans âme le texte qui lui est confié ?

4) *Annonce du jugement de Dieu.*

La Parole de Dieu est une annonce joyeuse, mais elle est aussi annonce du jugement de Dieu. Elle nous juge, comme au jugement dernier, car elle nous met en présence de Dieu. Quand vous entendez proclamer : « *Bienheureux les pauvres, bienheureux les miséricordieux, bienheureux les cœurs purs...* », nul dans l'Eglise ne peut dire : « J'ai accompli cette parole », mais tous nous savons que cette parole qui nous appelle à la pauvreté, à la miséricorde ou à la pureté, cette parole-là nous juge. C'est un étalon, et nous ne sommes pas à la dimension, nous ne faisons pas le poids.

Dimanche dernier, à l'épître, nous lisions : « *Ne vous y trompez pas : on ne se joue pas de Dieu, on récolte ce qu'on sème : qui sème dans sa chair récoltera de la chair, la corruption; qui sème dans l'Esprit récoltera de l'Esprit, la vie éternelle.* » Chaque membre de phrase est un jugement de Dieu. Chacun a valeur, pour moi qui lis, comme pour ceux qui m'entendent. Mais comment entendront-ils? Comment se sentiront-ils jugés? Comment seront-ils convertis, si je lis rapidement?

Quand on lit un texte de cette densité, le lecteur doit savoir que la Parole de Dieu nous domine. Elle nous englobe tous, fidèles, clercs, prêtres, évêques, pape. Il ne s'agit pas de prendre un ton mélodramatique. C'est en toute humilité, sur un ton dépouillé que le lecteur doit lire, sachant que lui, le premier, il est jugé par les paroles qu'il prononce.

Il importe d'ailleurs de remarquer que « message joyeux » et « annonce du jugement » ne s'opposent pas. On ne comprend la gravité du jugement ou l'étonnante proposition de la joie que dans la foi. Un même mot hébreu, « *Paqad* », exprime l'une et l'autre. La « visite » de Dieu est pour l'homme en même temps annonce du jugement et invitation à la joie. C'est parce qu'elle nous met en présence de Dieu que la Parole de Dieu nous apporte ce double message. Celui qui lit ne doit pas l'oublier.

5) *Une action de grâces.*

Dimanche dernier nous lisions l'évangile de la résurrection de Naïm. Le récit qui en est fait s'achève par ces mots : *La crainte* (la crainte de Dieu) *les saisit tous et ils glorifiaient Dieu en disant : « Un grand prophète s'est levé parmi nous, et Dieu a visité son peuple. »*

Nous retrouvons ici la « visite de Dieu » dont nous parlions il y a un instant. Visite joyeuse cette fois-ci. Mais plus encore cri d'admiration de l'évangéliste qui fait écho à l'admiration et à l'action de grâces qui saisirent jadis la foule aux portes de Naïm. Et nous ? écouterons-nous cet évangile, le lirons-nous sans que l'action de grâces monte de notre cœur ?

La Bible chante les « *Mirabilia Dei* ». Toute lecture biblique de la Parole de Dieu est proclamation des bienfaits de Dieu. Combien plus lors de la messe. La proclamation de la Parole de Dieu, la proclamation des bienfaits de Dieu, est déjà une eucharistie. Tout à l'heure, en chantant la Préface, le célébrant dira l'action de grâces de tout le peuple qui l'entoure pour les bienfaits qu'il a reçus de Dieu. Mais déjà les lecteurs proclament ces bienfaits. C'est bien pourquoi l'*Alleluia* précède la proclamation de l'évangile. Et c'est pourquoi nous avons un effort pastoral à faire pour rendre à l'*Alleluia* non seulement sa vigueur, mais surtout son caractère festif. Le peuple des chrétiens est invité à l'action de grâces au moment où l'évangile va être proclamé. L'*Alleluia* est une préface. M. Larousse ne savait pas si bien dire lorsque, voulant définir le mot « proclamation » il disait « Acclamer à haute voix et avec solennité ».

Le lecteur.

Nous voyons mieux maintenant quel est le rôle du lecteur.

Ce rôle est essentiel : pas de culte divin sans proclamation de la Parole de Dieu.

Ce rôle ne revient pas de droit au célébrant. Les rubri-

ques prévoient que la proclamation de l'évangile revient au diacre, celle de l'épître au sous-diacre, celle des autres lectures à des lecteurs. Remarquons cette variété. Elle fait écho au texte de l'épître aux Hébreux qui nous dit que Dieu a parlé à maintes reprises et de diverses façons. La multiplicité des lecteurs souligne la variété des voix prophétiques par lesquelles Dieu a parlé.

Remarquons également que si la proclamation de l'évangile est réservée au diacre, ou à son défaut au célébrant, « les autres lectures, ainsi que le signale le Directoire en se référant au *Memoriale rituum*, les autres lectures peuvent à défaut de clerc être confiées à un laïc » (n° 82). Cette pratique de l'Eglise s'inscrit dans la ligne de la lecture synagogale. Dans l'Ancien Testament tout Juif adulte était admis, avec autorisation du chef de la synagogue, à faire la lecture publique du texte sacré. N'était-il pas membre de ce peuple à qui Dieu s'était adressé ?

Remarquons enfin que, selon les termes de l'Instruction du 3 septembre, les lecteurs « exercent un service ministériel propre et direct ».

Toutefois le rôle du lecteur est un rôle subordonné. Il ne lui revient pas de choisir les textes qu'il proclame. Ceux-ci sont déterminés par l'Eglise en ce qui concerne la messe. Ils sont choisis par le célébrant s'il s'agit d'une célébration. De même il ne revient pas au lecteur de commenter le texte qu'il lit; ce sera le rôle des prédicateurs : prêtre ou diacre. Il ne lui revient pas non plus de présenter le texte qu'il a à lire; ce sera éventuellement le rôle du commentateur. Lui, le lecteur, il est le serviteur de la Parole de Dieu. Il prête sa voix pour que tous entendent la Parole de Dieu.

II. — Questions pastorales

Mais dans la mesure même où la fonction de lecteur retrouve l'importance qu'elle avait dans l'Eglise des premiers siècles, des problèmes pastoraux surgissent qu'il nous reste à examiner. Trois principaux retiendront notre attention : 1) En quelle langue se fera la proclamation ?

2) Qui sera le lecteur ? 3) Comment le lecteur remplira-t-il son office ?

1) *Langue de la proclamation.*

Je ne m'écarterai pas du problème pastoral immédiat qui vous préoccupe si j'évoque ici la Communauté juive d'Alexandrie aux 3e et 2e siècles avant notre ère. Car le problème qui s'est posé à elle, et qu'elle a résolu, est exactement le nôtre.

Lorsqu'en 333 Alexandre le Grand fonde la grande cité à laquelle il donne son nom, il en ouvre largement les portes aux Juifs de la diaspora, et ceux-ci y viennent nombreux. Ils y ont leurs synagogues. Chaque sabbat ils y lisent les textes bibliques et y chantent les psaumes. Mais si la première génération des Juifs d'Alexandrie sait encore assez d'hébreu pour comprendre les vieux textes inspirés, il n'en est plus de même de la seconde et encore moins de la troisième génération de Juifs alexandrins. Le grec est la langue d'Alexandrie. Les Juifs nés à Alexandrie parlent le grec. Alors, avec une tranquille audace, on traduit pour eux, dans la langue grecque, le passage de l'Ecriture qui doit être proclamé. Une nécessité liturgique, une nécessité vitale (car il y va de la foi) les fait entreprendre, sans même qu'ils s'en doutent, une œuvre prodigieuse. Péricope par péricope, livre par livre, bientôt l'Ancien Testament tout entier sera traduit dans la langue grecque.

Humainement le résultat est étonnant. C'est la première fois qu'une œuvre écrite dans une langue sémite est traduite en grec. Mais religieusement l'événement est plus extraordinaire encore. Car désormais la Bible est accessible à d'autres qu'aux Juifs. Or, je crois indispensable d'insister, c'est une exigence liturgique qui est à l'origine de cette traduction. Il s'agissait de se faire comprendre des fidèles.

Ce n'est que plus tard que, réfléchissant sur l'œuvre accomplie, les Juifs d'Alexandrie instituèrent une fête annuelle pour remercier le Seigneur d'avoir transcrit dans la langue de tous les livres sacrés. Et si vous voulez mesurer combien le résultat obtenu était révolutionnaire,

sachez qu'à Jérusalem on institua un jour de jeûne annuel pour demander pardon au Seigneur de ce scandale : on avait profané le texte sacré en le traduisant dans la langue des païens. Mais bientôt l'Esprit-Saint ratifiait l'œuvre des Juifs alexandrins en écrivant directement en grec, c'est-à-dire dans la langue de tout le monde, les derniers livres de l'Ancien Testament.

Et nous qui venons des siècles après, nous pouvons voir que la traduction des Septante ouvrait la voie à l'évangélisation du bassin méditerranéen. L'Evangile lui-même et tout le Nouveau Testament seront écrits en grec. Dieu parle la langue des hommes.

La première génération chrétienne le savait, elle qui a gardé dans le récit de la Pentecôte le témoignage admiratif et plein d'amour du don des langues. Je ne sais combien de langues parlaient les hommes qui étaient rassemblés à Jérusalem pour la Pentecôte. Mais l'auteur dans un style prophétique nous dit : « *Il y avait des hommes venus de toutes les nations qui sont sous le ciel.* » Or ces hommes disent que chacun entend « *dans sa langue maternelle* » — « *nous entendons publier dans notre langue les merveilles de Dieu* ». La traduction ici n'est pas une trahison, c'est un enrichissement. Chaque langue — et chacune d'elles a ses richesses — et chacune d'elle parce qu'elle est une « langue maternelle » éveille chez ceux qui la parlent des harmoniques nombreuses — chaque langue contribue à chanter les bienfaits de Dieu. Non, il n'y a pas de langue sacrée ou ésotérique. Il y a seulement des langues (l'hébreu, le grec) qui ont eu le privilège de recevoir d'abord le message divin. Mais de même que ce message a été traduit pour l'Ancien Testament de l'hébreu en grec, il doit être traduit du grec ou de l'hébreu dans les langues de tous les hommes qui sont sous le ciel.

C'est bien ainsi que l'a compris l'Eglise. Dès le 2e siècle du christianisme, en Afrique du Nord, les chrétientés naissantes traduisent le texte grec en latin, c'est-à-dire dans leur langue. Bientôt à Rome, où le grec devient langue morte, la liturgie, sous la conduite des évêques de Rome, est traduite en latin. Le pape Damase aura même le souci d'avoir une traduction fidèle et correcte des

textes sacrés, et saint Jérôme sera chargé de cette révision qui n'a pour but que de permettre à l'Eglise de publier les merveilles de Dieu dans la langue maternelle des fidèles.

Etonnante réussite. Le vieux latin, la langue païenne, éclate sous la sève nouvelle qui désormais va lui donner une nouvelle vie. Est-ce la langue ancienne de Rome, n'est-ce pas plutôt une langue nouvelle que celle où va se fixer le canon de la messe, le texte des oraisons, les livres de la Vulgate, et la pensée des Pères de l'Eglise? Le chant lui-même, le chant grégorien, va bientôt donner à cette langue la suprême consécration. Oui, cette langue voit se réaliser le mystère de la Pentecôte : les « mirabilia Dei » sont chantées dans la langue maternelle.

*
* *

A l'époque moderne, sous l'influence du courant pastoral issu du Concile de Trente, le besoin s'est fait sentir, au moins dans notre pays, de lire en langue française la traduction de l'évangile et parfois même de l'épître. Mais ces traductions ne concordaient pas. Les unes traduisaient littéralement, tant bien que mal, en utilisant des mots désuets ou peu compréhensibles. On lisait par exemple que « Dieu est assis sur les chérubins ». Ou encore saint Paul y déclarait : « Ma suffisance est en Dieu. » D'autres, au contraire, voulant retrouver la langue d'aujourd'hui, n'hésitaient pas à éliminer le mot d' « apôtre » pour le remplacer par celui de « militant ».

Voici d'ailleurs que le désir se faisait jour d'étendre à d'autres rites le bienfait des traductions.

C'est alors que le Saint-Siège a concédé (en 1947) aux diocèses de France un *Rituel bilingue*. Cette décision a marqué une étape importante dans notre pastorale.

Moins de dix ans plus tard, le 17 octobre 1956, un Indult du Saint-Office étendait l'usage dont nous avons parlé. Il permettait que « dans tous les diocèses de France, les ministres sacrés à la messe solennelle et le célébrant lui-même à toute messe avec assistance des fidèles, qu'elle soit chantée ou lue, puissent proclamer l'épître et l'évangile d'abord en latin, puis dans la langue du peuple ». Cette décision a fait découvrir que le problème du pape

Damase demandant à saint Jérôme d'établir un texte correct et fidèle, se posait à nouveau. En effet, ainsi que le remarque l'Avertissement placé en tête du Lectionnaire latin-français dont nous allons parler, « il semble très désirable qu'une seule et unique traduction soit employée pour la lecture publique dans toutes les églises. Cette uniformité apparaît même comme capitale au point de vue pédagogique : jamais la parole de Dieu ne se fixera dans les mémoires si elles est proposée aux fidèles sous des formes diverses et sans cesse renouvelées ».

L'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France chargeait donc aussitôt sa Commission de Pastorale et de Liturgie de faire établir un texte qui puisse être lu publiquement dans toutes les églises de France. Une commission a été nommée qui a reçu mandat des cardinaux et archevêques, commission réunie et convoquée par le C.P.L., et qui a eu pour mission d'établir un texte officiel de la proclamation en langue française.

Avant même que cette commission ait terminé son travail, le 3 septembre 1958, paraissait l'Instruction de la Congrégation des Rites. Celle-ci introduit dans l'Eglise universelle (et non plus seulement en France) une législation plus souple que par le passé en ce qui concerne la proclamation de la parole de Dieu dans la langue de chaque pays. En ce qui concerne les messes lues, elle déclare : « Il est souhaitable que les dimanches et jours de fêtes, aux messes lues, l'évangile et l'épître soient lus par un lecteur, en langue maternelle, pour l'utilité des fidèles » (14 *c*). En ce qui concerne les messes chantées ou solennelles, la Congrégation des Rites, pour la première fois dans un document destiné à l'Eglise universelle, fait mention des indults particuliers qui ont été accordés. L'Instruction dit en effet : « Là où il a été permis par des indults particuliers, que dans la messe chantée, le prêtre célébrant, le diacre ou le sous-diacre, ou le lecteur, après avoir chanté le texte de l'épître ou de la leçon et de l'évangile avec les mélodies grégoriennes, puissent proclamer ces textes aussi en langue maternelle, cela doit se faire en lisant à voix haute et claire, à l'exclusion de toute cantilène grégorienne, qu'elle soit authentique ou pastichée » (16 *c*, cf. également 96 *e*).

Il n'y a pas lieu d'être surpris de cette dernière clause. Deux motifs vraisemblablement la justifient. Premier motif : l'Instruction a réaffirmé que « la langue des actions liturgiques est le latin » (13*a*). Elle a ajouté il est vrai : « ... à moins que dans les livres liturgiques... pour certaines actions liturgiques, une autre langue soit admise explicitement... » Et ceci nous invite à considérer un second motif qui légitime l'interdiction du chant grégorien pour la proclamation en langue maternelle : le chant grégorien a été conçu pour la langue latine (cf. 16*a*). On ne saurait, sans manquer aux lois de l'esthétique, l'utiliser pour chanter un texte écrit dans une autre langue.

Mais cette différence entre un texte chanté en latin et lu ensuite en langue maternelle, ne doit pas nous faire oublier que la proclamation en langue maternelle mérite le même respect que la liturgie chantée en latin. Et puisque le problème qui retient pour l'instant notre attention est celui de la proclamation dans la langue maternelle, notons que la mention des indults déjà accordés amènera inévitablement les diocèses des pays qui n'ont pas ces indults à les solliciter. On peut même se demander si une invitation discrète ne leur est pas ici adressée.

Mais revenons en France. La publication du Lectionnaire latin-français va marquer pour notre pastorale une étape importante. Il y a lieu à ce sujet de faire cinq remarques :

1) Nous allons avoir une traduction officielle et partout la même, de sorte qu'elle se fixera peu à peu dans la mémoire des fidèles.

2) Cette traduction est fidèle. Elle a été établie par un groupe de pasteurs et d'exégètes. Ils ont impitoyablement exclu toute terminologie archaïque telle que « tribulation, breuvage, airain ». Toutefois, il importe de le noter, pasteurs et exégètes sont tombés d'accord pour garder un certain nombre de mots clefs du langage biblique : « actions de grâces, gloire, vierge » ne peuvent être rendus par des mots plus usuels tels que « remerciement, fierté ou jeune fille ». « Ils perdraient alors (dit l'Avertissement) une grande part de leurs résonances sacrées. » Le temps est révolu des traductions trop adaptées qui coupaient un texte de ses harmoniques bibliques. La Parole

de Dieu comporte ses difficultés. La lecture ne peut pas les éliminer. Ce sera le rôle de l'homélie d'expliquer le texte.

3) Cette traduction a été faite en vue de la lecture publique. Ceci a une grande importance. Il y a d'excellentes traductions qui ne supportent pas la lecture publique, toutes celles en particulier qui dans les dialogues n'indiquent pas le changement d'interlocuteur avant de citer ses paroles. Je lis par exemple dans la Bible de Jérusalem : « Pilate interrogea (Jésus) en ces termes : « Tu es le roi des Juifs ? — Tu le dis », lui répondit-il » (Luc, 23, 3). La lecture publique suppose évidemment qu'après l'interrogation de Pilate et avant la réponse de Jésus on ait : « Jésus lui répondit », faute de quoi l'auditeur ne sait plus quel est celui qui parle. De même, la traduction du lectionnaire s'est efforcée, autant que possible, de soigner l'euphonie et le rythme. Enfin, pour faciliter la tâche du lecteur, on a adopté pour l'édition « une disposition en « stiques » qui montre aussitôt à l'œil du lecteur l'architecture des phrases » et l'invite à ménager les silences si indispensables pour que l'auditeur saisisse ce qui lui est lu.

4) Il faut noter que le lectionnaire est du format traditionnel des épistolaires et évangéliaires. C'est un grand livre. Il est aux dimensions de l'assemblée. Et comme le texte français est imprimé à la suite du texte latin, on ne verra plus ce geste disgracieux du sous-diacre ou du diacre fermant le grand livre où il vient de chanter un texte en latin pour prendre un petit livre où il lisait le texte français.

5) Enfin il convient de mentionner qu'à côté de cette édition principale latin-français, va paraître une deuxième édition où figurera seul le texte français. Cette autre édition étant destinée au lecteur lors des messes lues.

La publication du « Lectionnaire latin-français en vue de la proclamation publique des épîtres et évangiles des dimanches et fêtes » contribuera largement, on peut l'espérer, à redonner aux lecteurs et donc aux lectures l'importance qu'elles ont de droit dans la liturgie. Toutefois, la publication d'un livre ne saurait suffire. Tout dépendra de la façon de s'en servir.

2) *Qui sera lecteur?*

L'Instruction du 3 septembre dit qu' « il y a deux catégories de messes : la messe chantée et la messe lue » (3). Mais aussitôt après elle précise que la messe chantée, « si elle est célébrée avec assistance de ministres sacrés, est appelée messe solennelle ».

Nous avons donc trois cas à distinguer :

1) *La messe solennelle.* — Le sous-diacre et le diacre proclament l'épître ou l'évangile en français après l'avoir chanté en latin. Rappelons seulement, ce qui a été dit plus haut, qu'il convient de donner à la proclamation dans la langue maternelle les mêmes honneurs qu'au texte chanté : donc pas de déplacements de ministres. Pour l'évangile il est normal de ne baiser le livre qu'après la proclamation en français.

2) *La messe chantée.* — Cette messe est célébrée sans assistance de ministres sacrés. Le célébrant lui-même chante l'évangile, c'est à lui également qu'il revient alors de lire en français ce qu'il vient de chanter en latin. Quant à l'épître, la rubrique du missel que nous a lue hier M. Jounel prévoit que normalement elle est chantée par un lecteur (ce n'est qu'à défaut de lecteur qu'elle serait chantée par le célébrant).

Il est permis de souhaiter que le Saint-Siège réalise le vœu que lui-même avait approuvé lors du Congrès de Lugano : que le célébrant puisse proclamer la parole de Dieu directement dans la langue des fidèles sans avoir auparavant à en faire la lecture en latin.

Un problème d'ailleurs est posé actuellement du fait que la messe de rite romain n'est pas ordinairement célébrée face au peuple, alors que ses rubriques ont été élaborées en fonction de cette orientation : le prêtre qui ne célèbre pas face au peuple va-t-il se tourner vers les fidèles pour proclamer en français le texte des lectures? Je pense que pour la lecture de l'évangile jamais aucun célébrant n'a hésité.

3) *La messe lue.* — Il nous faut ici à nouveau distinguer l'épître et l'évangile.

Pour l'épître deux solutions sont admises par la législation récente : l'une, qui est la plus normale, consiste à ce qu'un lecteur lise l'épître en français pendant que le célébrant la lit en latin (cf. Instruction, 14 c). L'autre solution ressort de l'indult de 1956 qui permet, en France, que le célébrant, à défaut de lecteurs formés, fasse lui-même la lecture en français après l'avoir faite en latin.

Pour l'évangile il en va autrement. Il est préférable, en effet, lorsqu'il n'y a pas de difficulté spéciale, que ce soit le célébrant lui-même qui fasse la lecture en français après l'avoir faite en latin. C'est ce que demande le Directoire (n° 196, cf. 81, 169). Il en donne pour raison « le plus grand respect dont l'Eglise entoure l'Evangile ». Il ajoute : « Il serait peu conforme à la pédagogie traditionnelle d'abandonner cette traduction à un simple lecteur » (n° 81). Mais s'il y avait une difficulté, par exemple un jour où la péricope est trop longue, on pourrait alors exceptionnellement, utiliser la faculté que laisse l'Instruction : on confierait la proclamation de l'évangile à un lecteur (de préférence, à un prêtre ou à un diacre).

Par contre la lecture de l'épître, et à plus forte raison les autres lectures (s'il y en a) peuvent être confiées intégralement à des laïcs, comme le soulignait déjà le *Memoriale rituum* de Benoît XIII et comme c'est la pratique constante de l'Orient et de l'Occident.

« Les femmes et jeunes filles ne peuvent remplir cet office qu'à défaut absolu de tout lecteur masculin; elles devraient alors se tenir au premier rang des fidèles, sans entrer dans le sanctuaire, ni monter à l'ambon » (Directoire, n° 83).

3) *Comment le lecteur remplira-t-il son office?*

Cette question a été pour une large part traitée plus haut, lorsque nous avons parlé de la proclamation. Il reste seulement à présenter trois remarques :

1) Rien ne s'oppose au plan juridique à ce que le lecteur laïc revête l'aube. Au contraire, les livres liturgiques demandent expressément qu'il porte un habit de chœur. Toutefois au plan pastoral il arrivera ici ou là qu'il soit

difficile de demander à un lecteur laïc de revêtir un costume de clerc. Il revient à la prudence pastorale des curés de voir ce qu'il convient de faire. Mais si le lecteur reste habillé en civil, on lui demandera d'avoir une tenue correcte. C'est ainsi par exemple qu'il est regrettable de voir parfois des hommes ou des jeunes gens faire une lecture publique en ayant sur eux un imperméable qui n'est même pas boutonné.

2) Rappelons qu'il est souhaitable d'avoir non pas un lecteur, mais des lecteurs. Ceci est valable pour un même dimanche (l'épître et l'évangile devraient avoir deux lecteurs différents). Mais en outre il est souhaitable que d'un dimanche à l'autre on ait des lecteurs différents. Une paroisse ne verra régulièrement proclamer la Parole de Dieu en français que s'il y a un nombre suffisant de lecteurs pour qu'il y en ait toujours au moins un présent, alors que les autres sont malades ou en voyage.

3) On ne saurait remplir le rôle de lecteur sans une préparation. J'y ai plusieurs fois fait allusion. Je n'insisterai pas ici puisque demain après-midi M. l'abbé Labigne vous parlera *ex professo* de la formation des lecteurs.

Le lecteur ne doit pas être déconcerté par cette technique que la lecture exige. Il s'y conformera au contraire avec d'autant plus d'attention qu'il est appelé à être pour quelques instants le porte-parole de Dieu. Son rôle s'inscrit dans la ligne de celui des Prophètes et des Apôtres dont il proclame les textes. A lui s'adresse l'exhortation de l'évêque ordonnant des lecteurs :

« Prenez ce livre et proclamez la Parole de Dieu. Si vous êtes fidèles à Dieu et utiles aux hommes dans votre service, vous aurez votre place avec tous ceux qui, dès le commencement, ont bien travaillé pour la Parole de Dieu. »

François Louvel, o. p.

LA FORMATION DES LECTEURS

Présentation de quelques expériences

Chacun des acteurs de la célébration liturgique a besoin de recevoir une formation adaptée. Les conférences de ces trois jours ont dû nous en convaincre, si toutefois nous n'en étions pas encore convaincus en arrivant ici. *La bonne volonté ne suffit pas; il faut aussi la compétence.*

Ce qui est vrai du célébrant, des acolytes, de l'organiste et du chef de chorale est vrai aussi des lecteurs. Le Directoire pour la Pastorale de la messe énonce un principe qui devrait bien être évident pour tout le monde lorsqu'il affirme : Le lecteur « devra recevoir la formation technique indispensable » (82).

Dieu merci, cette évidence s'impose de plus en plus. Et j'ai à présenter quelques exemples de ce qui a été fait pour eux en France au cours de ces dernières années.

Très généralement, la formation des lecteurs a été entreprise d'abord au plan paroissial : plusieurs hommes sont chargés d'assurer les lectures aux messes de dimanche prochain; dans le cours de la semaine, ils viennent au presbytère pour préparer leur lecture, étudier le texte, en dégager la structure et les articulations, chercher quels sont les mots ou les membres de phrase qu'il devront mettre en valeur; après quoi, sur place ou mieux à l'ambon ou au micro de l'église, ils s'exercent à lire le mieux possible le texte dont ils viennent de se pénétrer.

Bien vite cependant — deuxième stade — on renonce à se contenter de ce travail de préparation au jour le jour. Plus les lecteurs s'appliquent à bien remplir leur rôle, plus ils découvrent qu'il leur faut une formation.

Dans bien des cas — troisième stade de l'évolution — on en vient à penser qu'un travail de formation plus poussée pourrait être mené à un échelon plus large, interparoissial. Ainsi sont nés en France, depuis quelques années, d'abord des réunions interparoissiales occasionnelles, puis bien vite des Centres de

formation fonctionnant régulièrement au plan d'une ville, d'un secteur, d'un doyenné ou d'un archiprêtré.

En réalité, ces Centres ne représentent pas le moyen unique mais seulement un certain type de moyen de formation pour les lecteurs. Dans bien des cas, il n'est sans doute pas possible encore de dépasser le stade paroissial. D'autre part, même des lecteurs qui suivent un Centre interparoissial continuent à avoir besoin de cette préparation immédiate, dans le cadre de leur paroisse et de leur église; le travail accompli au Centre ne dispense pas d'un travail à l'échelon paroissial. Mais l'expérience semble montrer que des Centres interparoissiaux répondent, eux aussi, à un besoin réel de plus en plus ressenti. C'est donc d'eux que nous parlerons ce matin, et s'il est besoin chacun pourra facilement transposer au plan plus restreint auquel il travaille les données d'expériences menées sur un plan plus large.

J'ai entre les mains un double dossier. Au mois d'octobre dernier, pour la rencontre entre Commissions diocésaines, on avait pu rassembler un certain nombre de compte rendus. Et d'autre part, à l'occasion de la session de Vanves, plusieurs diocèses ont envoyé au C.P.L. rapports, projets et réflexions. A ce double dossier viennent s'ajouter quelques compléments d'information plus récents recueillis çà et là.

Il est bien évident que cette documentation reste incomplète. D'autres expériences devraient bien se faire connaître, pour le profit de tous. Mais le but du présent rapport n'est pas d'établir un inventaire exhaustif, qui risquerait d'être un peu fastidieux car les expériences se recouvrent plus ou moins l'une l'autre. Encore moins s'agit-il de procéder à une distribution de prix : chacun des Centres dont nous aurons à parler comporte ses limites et même ses défauts.

Ce que je voudrais faire, c'est surtout présenter trois expériences qui ont paru plus caractéristiques, et essayer d'en souligner les éléments majeurs, pour proposer quelques timides réflexions susceptibles d'être utiles ailleurs. Et puisqu'il s'agit d'expériences et non de théorie, il a paru normal de demander à ceux qui les ont dirigées de nous exposer eux-mêmes, à tour de rôle, la manière dont ils ont procédé.

*
* *

Voici d'abord une première expérience, qui peut, sauf erreur de ma part, revendiquer le titre de doyenne : c'est l'expérience qui est menée en Avignon depuis cinq ans, et pour laquelle je laisse la parole au responsable, M. Saltarelli.

« Expérience d'Avignon »

En février 1954, l'aumônier diocésain me demande de tenir un carrefour : Bible et Liturgie, à l'occasion d'une assemblée générale diocésaine de l'A.C.G.H.

Ce premier carrefour comprend 34 hommes représentant 22 paroisses.

Un questionnaire avait été envoyé à tous les curés (84) pour aiguiller le travail de ce carrefour (on eut 6 réponses).

A l'Assemblée générale un rapport de ce carrefour fut présenté en présence de l'Évêque qui nous encouragea.

Le premier jalon était planté.

En mai et juin de la même année, nous organisions deux journées de formation : l'une sur le sens de la célébration, l'autre sur la messe.

Une quinzaine d'hommes étaient présents à ces réunions.

1954-1955.

Venant après un premier carrefour et une réunion qui jetèrent les bases de l'action à mener, la première journée de l'année où prêtres et laïcs étaient réunis, permit de confirmer l'entreprise lancée.

En effet, tous étaient désireux de faire progresser l'esprit liturgique et de redonner aux éléments du culte de leurs paroisses la vérité, la force et l'authenticité que des générations d'individualisme ont souvent laissé estomper.

Quatre réunions sur Avignon, furent consacrées à l'étude de la messe en général et six visites dans les paroisses pour essayer de démarrer certaines équipes paroissiales.

1955-1956

Cette deuxième année fut la charnière.

Notre programme de l'année avait déjà été établi en accord avec l'évêque : Étude historiques de la messe romaine, des origines à nos jours.

Cette année-là, il fallut chercher tous les moyens pour conserver le même auditoire afin de poursuivre un travail constructif.

Après chaque réunion, on distribua un tableau résumant l'exposé.

Les réunions comprenaient :

Un échange sur les réalisations effectuées ou souhaitées dans les paroisses : audition de disques, ateliers de lecture avec magnétophone.

La partie théorique ou doctrinale (exposé fait soit par un prêtre soit par un laïc), un carrefour d'information permettant de faire connaître l'essentiel des moyens dont on dispose pour étayer une action liturgique (tracts, albums, affiches, revues, livres, articles, etc.).

Quelques nouveaux déplacements permirent de prendre contact avec le clergé et les laïcs des paroisses du diocèse.

Après deux années d'expérience, on peut constater qu'un travail lent mais sérieux se faisait dans une dizaine de paroisses du diocèse.

1956-1957.

Cette année-là fut marquée par un essai de répartition des responsabilités en coupant le département en cinq secteurs : essai très timide qui donna ses fruits l'année suivante.

Notre évêque nous demande de continuer encore deux années l'étude de la messe dans nos réunions de travail.

A l'occasion du cinquantenaire du Décret de saint Pie X sur la communion fréquente, notre évêque veut organiser une manifestation eucharistique pour le 28 octobre, fête du Christ Roi.

Une commission se réunit au cours de laquelle nous avons un rôle à jouer et une grosse part à assurer pour prévoir et organiser cette journée.

Il s'agit de savoir ce qu'on va y faire et surtout de profiter d'une telle manifestation pour donner un nouvel essor à notre entreprise.

Un questionnaire est lancé : vingt-cinq mille exemplaires, ainsi que des questionnaires plus approfondis pour les mouvements d'Action catholique.

Les réponses nous permirent d'avoir une vision beaucoup plus exacte de notre diocèse; ce fut un sondage seulement, mais qui nous permit de voir l'état religieux de l'ensemble et même celui des mouvements de l'Action catholique.

On étudia cette année-là :

La liturgie de la Parole.
La liturgie du Sacrifice.
La liturgie de la Communion.

Chacune de ces rencontres fut doublée par un effort pratique dans nos paroisses, avec la préparation de Noël, Pâques, Communion.

1957-1958.

Après l'assistance au congrès du C.P.L. à Strasbourg, il fut décidé de travailler le problème « Comment assister à la messe? ».

Pour faciliter ce programme 1957-1958, on décida de confectionner une exposition liturgique qui pourrait se déplacer dans le diocèse et qui permettrait surtout, à l'occasion de son passage, de faire une journée d'éveil dans chacune des paroisses.

Cette exposition se déplaça à travers le diocèse, et nombreuses furent les paroisses qui en profitèrent pour faire une journée d'éveil liturgique.

Le fruit de ce travail se récoltera lentement, mais cette initiative nous a paru répondre à une attente réelle de beaucoup de paroissiens et de quelques curés.

Le programme de travail de cette année-là fut centré sur :

« Comment aider les paroissiens à participer à la messe. »

— Les premiers signes d'une vie de communauté (rassemblement).
— Les signes extérieurs de notre participation (attitude, dialogue, chant).
— Les attitudes intérieures de chacun (silence, recueillement, savoir regarder, savoir écouter).
— Sens de l'Église. La communion aux autres.

1958-1959.

Abandonnant pour quelque temps l'étude de la messe, nous avons travaillé « les sacrements d'initiation chrétienne : Baptême, Confirmation, Eucharistie ».
Trois sacrements qui nous semblent avoir besoin d'être remis en valeur dans nos paroisses.
Comme pour la messe nous avons étudié d'abord la partie historique.
Nous avons vu en même temps quelles pouvaient être les réalisations pratiques dans nos paroisses.
Deux réunions supplémentaires furent consacrées l'une au sujet : « Comment solenniser l'Épiphanie ? » l'autre : « Comment organiser une veillée à l'occasion de la Semaine de prière pour l'Unité ? »
Nos réunions ont lieu d'octobre en avril, environ toutes les trois semaines.
Elles se déroulent de 21 heures à 23 h 30 de la façon suivante :

Une demi-heure d'école de lecture;
un quart d'heure de carrefour d'information;
une heure d'exposé et de discussion;
trois quarts d'heure d'étude et chant d'un psaume.

La prière a été quelquefois une petite célébration avec une lecture, et le chant du psaume appris ce jour-là.
Il est à noter que depuis deux ans de vingt à quarante hommes participent à ce travail, faisant pour la soirée vingt à cent kilomètres aller et retour.
Actuellement vingt-deux paroisses assistent à peu près régulièrement à nos réunions de formation et font un effort au sein de leur communauté paroissiale.

Essayons d'analyser, dans cette première expérience, les éléments qui concernent directement la formation des lecteurs, et de proposer déjà quelques réflexions susceptibles de rendre service à d'autres.

Ce qui frappe tout d'abord, c'est le *nombre* des personnes qui bénéficient de la formation donnée au Centre : entre vingt et quarante chaque année. On pensera peut-être que c'est peu pour un diocèse de cent soixante-dix paroisses. Mais en réalité, puisqu'il s'agit de présences assez régulières, puisqu'il s'agit de séances de travail où chacun devra jouer un rôle actif et souvent

vaincre sa timidité, puisque ces séances de travail groupent des hommes qui ont déjà leurs obligations professionnelles et familiales, on peut estimer, à voir le nombre des participants, que l'initiative prise correspondait à une attente et à un besoin ressenti. Ailleurs aussi les chiffres sont significatifs : à Toulouse, on a eu jusqu'à soixante-dix participants à des séries de séances de ce genre. A Tulle, en 1957-1958, l'effectif s'est tenu entre trente-cinq et soixante. Dans un doyenné du diocèse d'Albi, on a noté soixante-douze présences à une série de trois réunions de travail. Nous aurons tout à l'heure d'autres témoignages aussi encourageants.

J'ai parlé d'une attente et d'un besoin ressenti. Il est bien à penser qu'il a fallu susciter l'attente ou du moins l'éveiller. Mais en un tel domaine on n'aurait pas pu la créer de toutes pièces. Il a fallu qu'elle soit assez profonde pour garantir la persévérance. Elle l'a même été assez pour amener les participants à revenir une deuxième année et davantage. Saluons ici une manifestation de l'actuel renouveau liturgique.

Seconde remarque — qui, elle non plus, ne vaut pas seulement pour l'expérience d'Avignon — et qui concerne le *programme* adopté. On a voulu donner aux lecteurs à la fois une formation technique et une formation doctrinale.

Une formation technique. Un peu partout, on s'est astreint courageusement à des exercices pratiques de lecture en public, fastidieux mais indispensables, et qui sont plus faciles à mener devant le petit groupe des « élèves » du Centre que devant l'église vide du samedi soir : exercices d'articulation, de ton, de rythme, de pose de la voix et de respiration, critique de l'exercice enregistré au magnétophone, apprentissage de l'utilisation du micro... Dans bien des cas, les lecteurs bénévoles ont besoin aussi d'apprendre à se présenter, à prendre contact avec l'assistance, à attendre pour commencer la lecture de l'épître que tout le monde soit assis et prêt à écouter, à garder constamment le souci du paroissien qui est là-bas derrière le pilier. Plus profondément, il faut leur enseigner tout ce qui nous a été rappelé ici même hier matin sur le rôle du lecteur et leur faire découvrir qu'ils ne sont pas là seulement pour meubler un silence, céder à une mode ou faire plaisir à M. le Curé, mais qu'ils doivent atteindre l'assemblée tout entière pour y faire pénétrer la Parole de Dieu qui leur est confiée, tout en s'effaçant derrière elle.

Et nous voici déjà au seuil de la seconde section du programme qu'ont adopté nos Centres de formation : la *formation doctrinale.* Mais, en Avignon comme ailleurs, on a pensé qu'il fallait franchir ce seuil et entrer plus avant. Le lecteur a besoin

de bien comprendre les textes qu'on lui confie : il lui faut une formation biblique. Le lecteur remplit une fonction dans la célébration : il lui faut être initié au sens de la liturgie, et très particulièrement au sens de la célébration eucharistique. Bien plus, le lecteur est normalement un des membres actifs de l'équipe liturgique de sa paroisse; il partage avec le clergé et les autres membres de l'équipe la responsabilité de toute la vie liturgique : à ce titre, il a besoin d'une formation très large; et on comprend qu'en Avignon on ait éprouvé le besoin d'inscrire au programme jusqu'à l'étude des rites de l'initiation chrétienne.

Formation à la technique de la lecture; enseignement doctrinal sur la Bible et sur la Liturgie; voilà déjà un programme très vaste. Faut-il cependant l'élargir encore ? Plusieurs Centres le pensent. Et puisque le compte rendu d'Avignon nous a conduit à étudier la question des programmes, voyons dès maintenant leur position.

Il apparaît en effet qu'il n'est pas suffisant de chercher à former des lecteurs, mais qu'il faut aussi former à cette autre fonction, distincte de la première, mais indispensable elle aussi : la fonction de « commentateur ». Je sais bien que je vais déborder ici le titre donné à cet exposé, mais c'est, je crois, légitime, puisqu'il s'agit de donner une vue exacte de ce que sont, en fait, les Centres de formation. Or plusieurs ont ajouté ce chapitre à leur programme.

Former des « commentateurs » ? Il est possible que le besoin ne s'en fasse pas sentir partout de la même manière. Dans des diocèses où le clergé est nombreux, on arrive peut-être à réserver ce rôle aux prêtres, comme le souhaitent le Directoire et l'Instruction *De musica sacra*. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait plus dès lors aucun problème de formation; mais il devient un problème de séminaire ou de sessions pour le clergé.

Mais il y a des paroisses dont le clergé est trop peu nombreux. Il y a des paroisses qui estiment devoir faire appel à des laïcs pour assurer les monitions, comme y autorisent explicitement le même Directoire et la même Instruction. Or, on nous l'a dit déjà, on ne s'improvise pas « commentateur », pas plus qu'on ne s'improvise lecteur. Il y faut une formation, dans laquelle on reconnaîtra ici encore des éléments plus doctrinaux et des éléments plus techniques : savoir quel est le rôle du « commentateur » et savoir ce qu'est une monition; trouver le style et jusqu'au ton de voix qui conviennent pour une monition. Plusieurs pensent même qu'il faut apprendre à des laïcs à placer et à composer des monitions. Sans doute serait-il plus normal que ce travail de préparation soit assuré par le clergé; mais dans bien des cas, le clergé paroissial s'estime obligé de faire

appel encore à la collaboration des laïcs, se réservant seulement de guider, et au besoin de rectifier.

Cependant, les lectures et les monitions, même bien faites, ne suffisent pas à rendre une assemblée vivante et priante. Pour que les fidèles répondent au célébrant et pour qu'ils répondent à la schola, pour qu'ils chantent ensemble et qu'ils prient à haute voix chaque fois qu'ils ont à le faire, il faut que quelqu'un soit formé à donner l'impulsion et le rythme à leurs chants et à leurs prières. Cela aussi fait partie du rôle de « commentateur » tel que le définit l'Instruction *De musica sacra* (96). Or il y a tout un art d'entraîner le chant et la prière des fidèles, avec *discrétion*, *netteté* et *efficacité*; et cet art aussi doit pouvoir s'acquérir; cela aussi doit pouvoir être inscrit au programme d'un Centre de formation si l'on veut répondre aussi complètement que possible aux besoins réels des paroisses.

On dira que c'est là une entreprise très difficile et que cet art n'est pas à la portée de tous. C'est certain. Encore est-il qu'il ne faut pas exagérer la difficulté, et qu'il faut surtout bien voir où elle réside. La difficulté majeure est de trouver des instructeurs capables de diriger un travail de ce genre.

Mais, difficile ou non, ce travail est absolument nécessaire, et plusieurs Centres ont eu l'audace de l'entreprendre.

*
* *

J'en viens à une seconde expérience, celle du « Centre de formation des lecteurs liturgiques » de Metz, qui s'est poursuivie sur trois années déjà, avec ici encore d'année en année des transformations : c'est à l'usage qu'on découvre peu à peu les difficultés, les insuffisances, les avantages et les inconvénients de telle ou telle formule; et d'autre part la situation évolue d'année en année. De même qu'il n'y a pas de formule valable universellement pour tous les diocèses et pour tous les secteurs, et que chacun doit inventer pour son propre cas des solutions partiellement nouvelles, de même en chaque diocèse et en chaque secteur la situation concrète évolue : d'un an sur l'autre, on se trouve en présence de besoins nouveaux et aussi de possibilités nouvelles. Des paroisses qui n'avaient jusqu'alors pas pu ou pas voulu le faire commencent à orienter vers le Centre de formation quelques-uns de leurs membres; des bonnes volontés nouvelles se présentent pour lesquelles il faudra reprendre le *b a ba*; et en même temps les lecteurs qui ont déjà bénéficié d'un premier cycle demandent une formation plus approfondie; ici ou là on en arrive dès maintenant à une formation progressive échelonnée sur deux ou trois années.

Ce centre de Metz est dirigé par M. l'abbé Ruer. En son absence, son adjoint M. Jean Baubin a bien voulu accepter de nous présenter ce compte rendu.

Le centre de formation de lecteurs liturgiques de Metz

Le Centre de formation de lecteurs liturgiques du diocèse de Metz a été créé en novembre 1956 à la suite d'une conférence sur le renouveau liturgique donnée par un membre de la commission diocésaine de liturgie à la demande du mouvement « Vie Nouvelle ». Une douzaine d'hommes désirant participer activement à ce renouveau, c'est pour leur donner la formation nécessaire qu'est créé ce qui deviendra le Centre diocésain.

Première année 1956-1957.

Pendant la première année le groupe se réunit toutes les trois semaines dans une salle de l'évêché pour des réunions d'une heure à une heure et demie. Au programme de ces réunions : Spiritualité de la messe en vue de former des « commentateurs ». Ces réunions se passent sous forme de conférences avec discussions finales en principe, mais bien souvent simultanées.

Résultats de la première année : les membres du Centre en ont tiré un enrichissement certain et désirent passer à l'action, ce qu'ils n'ont pas encore pu faire. Donc, bilan de l'année : aucune réalisation en paroisse.

Année 1957-1958.

L'un des laïcs prend la responsabilité du groupe qui s'étoffe. Il comprend bientôt 30 à 40 membres représentant 11 paroisses (6 de Metz et 2 limitrophes et 3 nettement plus éloignées), un collège de Jésuites et une institution de jeunes filles.

Deux sortes d'activités :

a) *Doctrinales : étude de la messe toujours, notions d'assemblée, de mystère Pascal, d'année liturgique.*

b) *Techniques : diction, chant, attitudes, monitions.*

Le schéma général des réunions est identique à celui proposé avant-hier par le P. Gaudillière : courte prière d'entrée, programme particulier de la réunion puis pour terminer célébration à la chapelle de l'évêché.

L'année a commencé par une journée liturgique organisée dans la paroisse de l'un des membres du Centre, évidemment avec le plein accord de son curé (messe, déjeuner en commun avec quelques paroissiens militants, et l'après-midi conférence d'information qui réunit une cinquantaine de paroissiens).

Résultats de l'année :

a) *Dans la paroisse où a lieu la journée liturgique, démarrage*

d'une équipe qui comprend à l'heure actuelle quinze membres : lecteurs, maître de chapelle, portiers, meneur de chants d'assemblée, suisse et sacristain. Une grosse lacune : le curé est très favorable, mais ne dirige absolument pas son équipe.

b) *D'autre part quatre équipes liturgiques démarrent en paroisse (trois en ville, une rurale). Chaque équipe a une action absolument indépendante du Centre mais reste en liaison avec lui au moyen de quelques-uns de ses membres qui suivent régulièrement l'enseignement du Centre.*

c) *Sur le plan du Centre lui-même, une remarque; les laïcs s'intéressent plus à la partie doctrinale et à la préparation des monitions qu'aux exercices pratiques; ils vont même jusqu'à solliciter des devoirs (préparation de monitions pour une fête donnée, discutées ensemble en réunion). Un gros écueil encore : les rapports avec les curés de certaines paroisses (pas de toutes, heureusement) qui, malgré nos efforts, ne sont pas de franche collaboration, ce qui décourage certains membres.*

Année 1958-1959.

L'année débute par une journée liturgique encore, dans une paroisse qui l'a réclamée. *En gros, même programme que l'année précédente; une équipe liturgique est en cours de démarrage, dans des conditions tout à fait normales cette fois, puisque son curé l'a fermement prise en main.*

L'organisation du centre évolue et se précise, grâce en partie à la dernière réunion de l'année précédente, à laquelle le R.P. Hum était venu apporter sa compétence.

Le nombre des membres et leur diversité de culture liturgique (problème des anciens et des nouveaux) nous amène à faire deux cycles.

a) *Premier cycle (les nouveaux) : mêmes schémas et même programme que l'année précédente; le groupe comprend 20 inscrits au début de l'année mais, au début de janvier, grâce à la pré-mission de Metz, 20 nouveaux arrivent : soit en tout 40.*

b) *Deuxième cycle (les anciens) : une quinzaine de membres commencent l'étude du rituel des sacrements.*

Le schéma-type des réunions se modifie un peu. Pour éviter les risques de routine, les célébrations n'ont plus lieu chaque fois, mais toutes les deux ou trois fois.

Quelques remarques pour terminer :

a) *Recrutement : pour éviter le danger signalé par le P. Gaudillière et éliminer ces « anormaux » dont il parlait, la condition d'admission au centre que nous imposons en principe est d'être engagé dans une action autre, qui n'est pas toujours, d'ailleurs, l'Action Catholique proprement dite.*

b) *De nouvelles paroisses se rapprochent du centre en ce moment, mais malheureusement ce sont souvent les laïcs qui précèdent leur curé, ce qui amène quelquefois des situations délicates.*

c) *Enfin un nouveau problème se fait jour : celui des paroisses éloignées de Metz, pour lesquelles il faudra organiser quelque chose, mais la solution de ce problème est encore à l'étude.*

Dans cette expérience de Metz, on retrouve plusieurs des éléments de celle d'Avignon. Inutile de les relever. Mais cette convergence apporte une confirmation à plusieurs des remarques qu'on a faites plus haut.

Je soulignerai un seul point. Un centre de formation intéresse et accroche généralement ceux qui viennent en bénéficier. Il le fait même souvent au-delà des prévisions les plus optimistes. Dès lors, ouvrir un centre, c'est accentuer un risque qui existait déjà, le *risque d'accaparement par la liturgie.* On l'a signalé au cours de cette session, mais il faut y revenir puisque le problème se pose très concrètement ici : ces hommes auxquels on va permettre d'acquérir une certaine compétence liturgique, est-ce qu'on ne va pas les détourner de devenir des militants d'Action Catholique ? Il est normal qu'il y ait dans une paroisse des militants qui soient un peu spécialisés dans l'un ou l'autre des services d'Eglise, mais il serait catastrophique, pour la vie même de la paroisse et pour la vérité de sa vie liturgique, qu'ils soient amenés à s'enfermer dans leur spécialité.

Je sais bien qu'il ne faut pas exagérer cette difficulté : dans la pratique, elle est très souvent atténuée, parce que les paroisses où se fait le meilleur effort liturgique sont souvent celles dont le clergé a en même temps un grand souci d'Action catholique et même d'Action catholique spécialisée.

Cependant le risque existe. Il existe d'autant plus que, en un certain nombre de diocèses, on signale parmi les lecteurs et commentateurs la présence d'une assez forte proportion d'anciens séminaristes. Or ceux-ci, au moins dans les années qui suivent immédiatement leur départ du séminaire, ont souvent un peu de mal à s'intégrer dans l'Action catholique. L'action liturgique peut être pour eux une solution de facilité, et j'hésite toujours, pour ma part, à leur laisser trop vite penser qu'ils pourraient bien avoir une « vocation » d'animateur liturgique.

Aussi le principe posé à Metz mérite-t-il d'être souligné, au moins pour l'esprit qu'il manifeste. Je le lis dans une des circulaires du centre et on nous l'a signalé tout à l'heure : « Rappelons que, pour éviter les « super-spécialistes » de la liturgie, il est très souhaitable que chaque membre fasse partie d'un mouvement d'Action catholique ou ait ailleurs un autre engagement. »

***

En abordant maintenant une troisième expérience, je me sens en position un peu délicate, car il s'agit du centre de Rouen et j'ai peur de donner un magnifique exemple de chauvinisme. De fait, j'ai été un peu mêlé à la mise en route et au fonctionnement de ce centre; assez, je crois, pour le bien connaître; assez peu, je crois aussi, pour pouvoir tenter de porter sur lui un regard impartial. M. Jacques Cloarec en a assuré la direction effective, et il lui revient de vous en parler lui-même.

Le centre de formation de Rouen

A Rouen comme ailleurs le virus du renouveau liturgique est à l'œuvre depuis huit ou neuf ans. Vers 1950-1951 des paroisses, progressivement, ont tenté de promouvoir une participation du peuple à la célébration de la messe. Cela ne se fit pas sans peine, mais bientôt, au bout de trois ou quatre ans, on apprit que plusieurs paroisses avaient recruté des lecteurs et que l'on y célébrait une liturgie un peu plus vivante. Mais très vite les équipes « plafonnaient », et, après les quelques mois de démarrage, on tombait dans la routine, on ne savait que faire aux rencontres de chaque équipe, on s'apercevait que la participation de la communauté ne progressait plus : on était au bord du découragement. Il fallait « faire quelque chose », ne pas laisser les équipes à la stérilité de leur isolement.

Nous commençâmes par réunir les équipes, en 1956. Je me permets d'insister : quand nous nous sommes mis au travail, il y avait déjà des équipes, une dizaine à peu près, pour les quelque 50 paroisses de l'agglomération rouennaise (trois cent mille habitants). C'est donc avec ces équipes que nous avons travaillé, et notre action ne s'est étendue qu'à la ville de Rouen et à sa banlieue. Nous avons réuni les équipes une première fois et nous leur avons demandé quels étaient leurs besoins, leurs difficultés. Au cours de la conversation il est apparu que la bonne volonté ne manquait pas, mais que nous étions tous fort peu compétents.

Une première réunion fut alors organisée, en 1957, avec M. l'abbé Jounel. Sujet de la réunion : « Le renouveau liturgique : son passé; perspectives d'avenir. » Il y avait, à cette première rencontre, une soixantaine de personnes. Elles comprirent que les réunions que nous leur proposions leur apporteraient quelque chose de sérieux, de valable, un enrichissement pour tous.

Puis, avec une prudence toute normande, nous laissâmes les choses en l'état pendant quelques mois : nous ne voulions pas avoir l'air d'imposer notre présence et notre formation. Nous gardions le contact avec les équipes, nous nous informions des besoins, des ressources, des réalisations. Après que l'on eut découvert ce

qu'il fallait proposer dans l'immédiat, deux réunions furent organisées, avec l'abbé Jounel, sur l'année liturgique, et avec l'abbé David Julien. Sujet de la réunion de l'abbé Julien : « Technique d'animation du chant d'assemblée. » Du contenu, du « rythme » et du dynamisme de la rencontre je ne dirai rien... mais lorsque l'on proposa aux équipes d'organiser une série de cours assurés par l'abbé Julien, les inscriptions affluèrent...

Ces cours furent donnés pendant l'année 1958-1959. Dix cours. Sujet : l'expression liturgique.

Programme :

— La célébration eucharistique, célébration lyrique. Sa structure.

— Les divers modes d'expression liturgique (parole proclamée, parole chantée, prière, attitudes, symboles, etc...).

— Les acteurs de la célébration :

Célébrant, ministres, diacre, lecteur, commentateur et meneur du chant de l'assemblée, chantre et schola, organiste, le peuple.

— Parole proclamée. Lectures. Exercices pratiques (dans une église voisine notamment).

— Parole et prière chantées : chant du soliste et du groupe choral (par soliste, entendons psalmiste), chant de l'assemblée.

— Exercices pratiques pour meneurs du chant de la foule.

— Formes et sortes de chants : chant grégorien, polyphonie, chants français; chants de procession, de méditation, de louange, etc...

— Prière du célébrant, du diacre, de l'assemblée.

— Exercices pratiques de composition de monitions.

— Étude de la prière eucharistique : préface et canon.

— De la messe « basse » simplement « écoutée » à la messe chantée avec participation active des fidèles : les diverses étapes d'une éducation progressive de la communauté à la participation. (Ce cours fut extrêmement important et mériterait d'être repris dans tout travail de ce genre : il se situe sur le plan de l'expression, qui fut celui de cette année de travail, et permit d'étudier en détail les moyens susceptibles d'acheminer par paliers successifs une communauté absolument passive à un degré plus ou moins élevé de participation.)

— Les attitudes, leur sens profond. Les processions.

— Les symboles et les objets ou éléments naturels que l'Église utilise dans sa liturgie.

Voilà pour le programme.

Il y eut 53 inscrits : 15 prêtres, 38 laïcs.

Les 15 prêtres étaient 8 vicaires, 5 curés, 2 professeurs.

Tous les participants, sauf un prêtre, étaient venus « en équipe », très souvent clergé et laïcs. Tous étaient membres d'équipes existantes, au travail et aux prises avec les difficultés dans leurs paroisses chaque dimanche.

Tous les laïcs étaient des adultes, à deux exceptions près (jeunes gens de 18 et 20 ans).

Les catégories sociales étaient fort diverses : employés, ouvriers, ingénieurs, chefs d'entreprise, professeurs, un médecin. La très

grande majorité avaient entre 30 et 50 ans, étaient pères de famille, et ne donnaient absolument pas l'impression d'être diminués ou sous-développés; ceci pour répondre à l'objection, très réelle et non sans fondement d'ailleurs, il faut le dire, que rapportait avant-hier le P. Gaudillière.

Deux des participants sont responsables syndicaux sur leur lieu de travail. Un des participants au moins était venu sur le conseil non seulement de son curé, mais aussi de l'aumônier fédéral d'A.C.O. Des contacts existent d'ailleurs avec cet aumônier auquel nous exposons nos projets. Des contacts réguliers et suivis existent aussi avec l'Équipe Diocésaine d'A.C.G.H.

Dix au moins des participants sont militants d'Action catholique (ils sont dans leur Équipe Liturgique parce qu'ils *sont militants). Toutes les équipes paroissiales n'étaient pas au complet, et il s'agissait seulement des équipes « restreintes », c'est-à-dire de ceux qui, dans chaque équipe, remplissent une fonction particulière (lecteurs, portiers, commentateurs, etc.).*

Les cours étaient payants — inscription prise et payée au début de l'année. Il convient de souligner que c'est là chose absolument normale : *toute entreprise de ce genre doit être financée d'une façon ou d'une autre; cela ne nous a valu aucune objection et il faut cette inscription.*

Le sujet abordé pourrait faire croire qu'on est resté à la « technique ». Certes, il y eut des exercices pratiques (ils furent d'ailleurs trop peu nombreux, à cause du nombre des participants). Mais en étudiant ces éléments de l'expression *liturgique il a fallu aller plus profond, et étudier la nature des choses, leur substance, leur sens.*

La participation régulière et soutenue jusqu'au dernier cours, l'intérêt manifesté par tous montrent que les équipes attendaient cette formation, et qu'elles n'ont pas été déçues dans leur attente.

Le progrès dans les paroisses est net et encourageant (lecteurs, commentateurs, meneurs de chant de foule) aussi bien à la messe lue qu'à la messe chantée. On vit de façon manifeste que les équipes avaient reçu une formation identique et solide au cours d'une célébration organisée par l'A.C.G.H., et où toute la réalisation matérielle de la célébration reposa sur les Équipes Liturgiques.

Trois choses surtout sont à retenir :

1° les équipes ont pris l'habitude de se rencontrer, pour se former et pour s'informer;

2° de ceux qui ont participé aux cours, nous espérons dégager une équipe d'instructeurs;

3° des liens solides d'amitié se sont créés entre gens qui jusque là s'ignoraient.

L'an prochain une série de sept cours, une sorte de second degré, sera assurée par le P. Gelineau, sur un sujet plus doctrinal.

Enfin, une Quinzaine de Pastorale Liturgique est en préparation pour le mois de novembre, avec exposition sur la messe, célébration, conférences, films.

Il conviendrait de souligner encore pour terminer que cela n'a porté que sur Rouen et sa banlieue, c'est-à-dire que tout le secteur

du Havre, celui de Dieppe et des doyennés ruraux n'ont pas encore été touchés.

Essayons de reprendre le bilan de cette expérience de Rouen. Les limites apparaissent d'elles-mêmes. Je n'en soulignerai qu'une seule. Le centre a entrepris d'assurer la formation d'hommes qui ont une fonction à remplir au cours de la messe paroissiale : lectures, monitions, direction du chant et des prières du peuple. En prenant cet objectif, on a laissé de côté un certain nombre de membres des équipes liturgiques paroissiales : les femmes, et les hommes qui ne remplissent aucune de ces trois fonctions. Mais en réalité ils auraient tous besoin de recevoir au moins une formation doctrinale un peu plus approfondie. On s'est occupé de l'équipe « restreinte »; on a oublié l'équipe « large ». Et il est fort probable que cette option de départ a contribué à accréditer une certaine confusion dans la notion même d'équipe liturgique. Dans l'avenir, il faut pouvoir créer à côté du centre — qui doit rester ce qu'il est, à savoir une école réservée aux spécialistes — un service parallèle à recrutement plus ouvert.

On excusera ma candeur si j'inscris par contre à l'actif des Rouennais la prudence toute normande dont parlait M. Cloarec. Ils ont su en effet éviter une des grosses difficultés auxquels, parfois, on s'est heurté ailleurs.

Il y a en effet des diocèses où l'on a été contraint d'aller un peu trop vite. On a anticipé sur la demande des paroisses. On a cherché à former de bons lecteurs avant que les paroisses demandent à avoir de bons lecteurs. C'était peut-être le seul moyen de lancer un courant d'opinion et de susciter la demande. L'existence d'un Centre de formation pour lecteurs peut aider des paroisses à réfléchir et à prendre conscience d'un problème. Mais si on généralisait cette manière de procéder, on irait, semble-t-il, au devant de plusieurs inconvénients : d'abord l'inconvénient d'avoir formé des lecteurs qui ensuite restent un certain temps « en chômage »; mais plus profondément le risque d'une certaine tension entre le Centre et les paroisses. Une paroisse qui n'a rien demandé a facilement un peu de défiance à l'égard de quiconque prétend lui envoyer des lecteurs « diplômés », même s'il s'agit de paroissiens du cru; elle a l'impression qu'on fait des reproches ou même qu'on pousse certains de ses membres à critiquer ce qui se fait chaque dimanche. Et ne faut-il pas ajouter que la formation des lecteurs eux-mêmes risque d'être gravement incomplète tant qu'ils n'ont pas pu affronter chaque semaine les difficultés réelles et surtout tant qu'ils n'ont pas pu faire partie d'une équipe vraiment issue

de la paroisse, solidaire de la paroisse et portant avec le clergé ses problèmes réels.

La prudence des Rouennais était, dès le point de départ, servie par la chance puisqu'en fait, comme on l'a dit, plusieurs paroisses avaient déjà éprouvé ce besoin d'une formation pour leurs lecteurs et leurs commentateurs. Une telle chance ne devait pas être gâchée. C'est la raison pour laquelle on a très strictement limité le recrutement du centre aux hommes qui déjà commençaient de travailler avec leur clergé paroissial. Et c'est dans le même esprit qu'on a visé à avoir, non pas des isolés, mais dans toute la mesure du possible des équipes paroissiales, clergé et laïcs. Les prêtres qui ont accompagné leurs laïcs avaient eux aussi beaucoup à apprendre, sinon sur le plan doctrinal, au moins sur le plan pratique. Mais surtout le centre a contribué à créer ou à resserrer des liens entre les uns et les autres; et le travail accompli a pu progressivement déboucher dans la vie réelle des paroisses. Finalement, je crois pouvoir affirmer que les paroisses n'ont pas eu l'impression qu'on leur préparait des mécontents ni des révolutionnaires, mais qu'on avait créé un organisme à leur service.

*
* *

Bien d'autres expériences auraient mérité d'être signalées et analysées. Si l'horaire l'avait permis, il aurait été intéressant par exemple d'entendre Dom Marie-Alain Rivière nous parler du travail réalisé dans le diocèse d'Albi, et de la place primordiale qu'on y fait aux célébrations.

Déjà dans la plupart des autres centres chaque séance de travail débute ou s'achève par une courte célébration commune. Puisque des chrétiens se réunissent pour travailler ensemble au Règne du Seigneur, il est normal qu'ils complètent leur travail par la prière; et il est normal, dans le contexte d'une séance de travail liturgique, que leur prière commune se développe en chant ou en acclamation autour de la Parole de Dieu et autour d'un prêtre qui préside. Mais ici la célébration prend une place plus importante encore. Comme le dit une des circulaires, « on a renoncé à des exposés théoriques qui ne satisferaient que les intellectuels », et on a pensé « qu'il ne pouvait pas y avoir de meilleure initiation à la liturgie que la liturgie elle-même », ni « de meilleure formation à la prière que la prière elle-même »; « à condition, précise la même circulaire, d'une part d'en expliquer le sens, d'autre part de s'exercer à en réaliser les rites avec le maximum de dignité, de vérité et de réalisme ».

Il ne s'agit pas bien entendu de confondre les genres et de

faire d'une prière un exercice d'entraînement pour des lecteurs, « commentateurs » et autres ministres. Mais l'expérience d'Albi souligne très fortement ce qu'on ressent partout : les animateurs liturgiques n'ont pas besoin seulement d'une formation technique et d'une formation doctrinale; il leur faut surtout être initiés à prier personnellement avec la liturgie et par la liturgie. On ne peut pas lire correctement dans l'assemblée liturgique si l'on n'a pas d'abord médité; on ne peut pas aider les autres à prier si l'on n'est pas soi-même un homme de prière; on ne peut pas non plus aider les autres à entrer vraiment dans la prière liturgique si l'on n'est pas initié à y entrer soi-même.

Une dernière remarque avant de conclure : les trois expériences qui nous ont été présentées correspondent toutes à un même type d'organisation; ces Centres de formation fonctionnent par mode de séances de travail, régulières et plus ou moins fréquentes. A vrai dire, on pourrait imaginer un autre type d'organisation : des centres fonctionnant par mode de sessions continues de plusieurs jours. Cette manière de travailler aurait au moins deux avantages notables. Dans les centres existants, on ne peut jamais prétendre avoir une présence absolument régulière des participants; si, comme il est souhaitable, ils ont déjà, en plus de leur vie familiale et de leur vie professionnelle, à mener de front d'autres activités et à faire face à d'autres engagements, il est bien rare qu'ils puissent tous libérer régulièrement la soirée mensuelle de formation liturgique. Une session évite cet écueil des variations d'effectif. D'autre part, une session de huit ou dix jours permet peut-être de donner une formation technique, doctrinale et même spirituelle plus approfondie. Aussi est-il heureux que de telles sessions puissent parfois être organisées ici ou là. Il est même à prévoir que le besoin s'en fera sentir de plus en plus à mesure que se multiplieront les centres du type actuel : car ceux-ci supposent des instructeurs. Dans bien des cas, c'est là que réside la principale difficulté : où trouver les prêtres ou les laïcs capables d'assurer cette triple formation ? Des sessions intensives pourraient préparer des instructeurs et apporter une solution à ce problème fondamental.

Mais des sessions auront toujours un recrutement limité. Le problème est de répondre aux besoins qui se font sentir dans les paroisses et d'y répondre aussi complètement que possible. Si, dans un diocèse, un secteur ou une ville, on se contentait de proposer un moyen de formation dont pourraient bénéficier seulement une infime proportion des lecteurs et « commentateurs », on n'aurait pas résolu le problème. Et même si,

pour avoir un effectif abondant, on organisait la chose au plan interdiocésain, on n'aurait pas davantage résolu le problème des militants de base. Des sessions ont leur utilité, à titre de complément ou au service des Centres plus réguliers. Mais on comprendra que les diocèses et les secteurs aient généralement opté pour une autre formule, même s'ils avaient été tentés, par quelque chose de plus complet.

*
* *

Pour amorcer un dialogue ultérieur, je proposerai de retenir quelques conclusions provisoires.

1. Les Centres de formation répondent à un besoin réel. C'est ce qui explique qu'ils naissent un peu partout et qu'ils recrutent assez facilement des effectifs relativement nombreux.

2. Ces centres doivent assurer aux lecteurs et « commentateurs » une formation pratique. Mais il doivent aller au-delà, et leur permettre d'acquérir compétence doctrinale et approfondissement spirituel. Faute de quoi on risquerait de préparer des colporteurs de recettes et des comédiens.

3. La formation des lecteurs et « commentateurs » n'est pas un but mais un moyen au service des paroisses. Un centre n'a pas atteint son objectif tant que ses membres ne sont pas intégrés à une équipe paroissiale dont le curé est le premier responsable.

4. L'objectif qui serait peut-être le plus urgent à poursuivre se révèle en même temps comme l'un des plus difficiles : c'est d'aider les paroisses rurales à avoir de bons lecteurs et de bons « commentateurs » laïcs. En ce domaine, les expériences de travail suivi et de formation progressive sont encore très rares. Elles seraient particulièrement nécessaires pour les églises-centres, là où se pose le problème du regroupement des paroisses trop petites.

5. Il faudrait que soit organisée, sans doute au plan national, la préparation d'instructeurs pour les centres de formation. Chaque diocèse un peu important devrait pouvoir disposer de plusieurs instructeurs qualifiés. Nous sommes loin de compte, surtout en ce qui concerne la direction du chant et de la prière des fidèles. Et pourtant c'est la condition essentielle pour que puisse se poursuivre et se développer le travail entrepris, comme le souhaitent unanimement ceux qui en ont fait l'expérience.

Jean Labigne.

LE CHANT DU PEUPLE : SA NÉCESSITÉ, SA BEAUTÉ

I. — La nécessité du chant du peuple

Il n'y a pas à démontrer ce principe, formulé par saint Pie X, que la musique sacrée est *partie intégrante de la liturgie solennelle* (« Motu proprio » *Tra le sollecitudini*). La prière de supplication d'un *Kyrie* ou la louange eucharistique d'une préface suivie du *Sanctus* n'obtiennent la plénitude de leur caractère liturgique que dans le chant, forme normale et irremplaçable de l'expression communautaire.

Chant de l'assemblée et chant du peuple.

Ceci dit, précisons ce que nous devons entendre exactement par chant du peuple. Il convient de distinguer clairement, d'une part le chant de l'assemblée liturgique prise comme un tout, et d'autre part le chant du peuple comme partie de cette assemblée. L'assemblée, cette portion de l'Eglise visible qui célèbre *hic et nunc* son culte, se présente, du point de vue du chant, comme un corps organique. Ce corps s'exprime au moyen de ses membres, spécialisés et hiérarchisés. Les organes de ce corps chantant sont tantôt le célébrant, tantôt l'un de ses ministres, tantôt un chantre, tantôt la schola, tantôt le reste des fidèles. Lorsque l'un des membres de ce corps chante seul ou que plusieurs le font ensemble, pourvu que cela se passe conformément au déroulement des rites, c'est toujours l'assemblée qui chante, et on peut légitimement parler en tous ces cas du chant de l'assemblée liturgique.

Le peuple, lui, n'est qu'une partie de cette assemblée, bien que la plus considérable en nombre. Il comprend l'ensemble des fidèles qui ne constituent pas un des organes spécialisés du corps chantant. Le rôle de ces derniers est étudié séparément et à sa place dans cette session, avec les problèmes particuliers qui se

posent pour chacun d'eux. Si je n'ai à traiter ici que du chant du peuple, c'est-à-dire du commun des fidèles, ceci n'implique aucun oubli des autres acteurs du chant liturgique dont les rôles doivent composer harmonieusement dans la célébration du culte.

Situation organique du peuple dans l'assemblée.

L'assemblée liturgique chantante est, disions-nous, un organisme hiérarchisé. Quelle place y occupe donc le chant du peuple ? L'encyclique *Musicae sacrae disciplina* nous l'enseigne très clairement : « La dignité et le but intime de la musique sacrée consiste en ceci : par ses très belles modulations et sa magnificence, elle doit embellir et rehausser aussi bien la voix du *prêtre* offrant le Sacrifice que celle du *peuple* chrétien qui loue le Tout-Puissant » (n° 14). Et plus loin il est redit de la musique qu'elle doit « accompagner... la *voix du prêtre qui offre* la divine victime... et les *réponses joyeuses que lui fait le peuple* assistant au Sacrifice » (n° 15). Le chant liturgique consiste donc essentiellement en un dialogue entre le célébrant et le peuple. Le célébrant et le peuple en sont les deux acteurs principaux. Les autres acteurs viennent compléter, entourer ou suppléer ces deux-là. Ainsi, du côté du sanctuaire, le diacre, le sous-diacre, le psalmiste ou le lecteur sont délégués pour proclamer l'Ecriture Sainte, ou d'autres textes ou des monitions. Du côté de la nef, la schola — sauf exceptions, comme le verset du graduel — complète, soutient ou même supplée le peuple.

Le droit et le devoir de chanter.

De soi, le chant du peuple appartient donc à la structure fondamentale de la célébration liturgique. C'est pourquoi il constitue, pour l'assemblée des fidèles, un droit et un devoir.

C'est d'abord un droit que le chrétien tient de son baptême, sacrement qui l'habilite au culte que l'Eglise rend à Dieu. « Les réponses des fidèles au célébrant, dit le Directoire pour la Pastorale de la messe, ... (sont) une des manières par lesquelles s'exprime le sacerdoce des baptisés (n° 137). » D'ailleurs de nombreux textes de la liturgie, et parmi les plus importants, supposent le chant des fidèles. Qu'il suffise de rappeler, par exemple, la manière dont est annoncé le chant du *Sanctus* dans plusieurs textes de préfaces romaines — cette action de grâce que le célébrant chante au nom de toute la *plebs sancta*, non sans s'être

assuré de son consentement actif dans le dialogue initial. Ainsi la préface commune demande que nous puissions joindre à la louange des anges *nostras voces*, nos voix,... *supplici confessione dicentes* : *Sanctus, Sanctus, Sanctus.*

A ce droit du peuple de chanter dans l'assemblée correspond un devoir. La participation active des fidèles à la liturgie est une exigence de celle-ci, exigence qui, en ces derniers temps, nous a été rappelée maintes fois et de multiples manières. *Il appartient à la nature de la messe*, dit par exemple l'Instruction sur la musique sacrée, *que tous les assistants y participent.* Or le chant est, après la communion à la messe, la forme principale de la participation visible au culte. *Le chant constitue, après la communion*, dit le Directoire pour la Pastorale de la messe, *la participation idéale à l'action sacrée* (n° 149). Le chant du peuple n'est donc pas une concession démagogique faite à la Pastorale moderne, mais une loi permanente de la célébration du culte chrétien.

Quatre espèces dans le chant sacré du peuple.

Le chant sacré du peuple, cependant, comporte différents degrés, selon qu'il est plus ou moins lié à l'expression officielle de la prière de l'Eglise. Le peuple peut chanter le chant *de* la liturgie; il peut chanter *dans* et *avec* la liturgie; il peut chanter *autour* de la liturgie et enfin *hors* du culte. L'existence de ces quatre espèces de chant du peuple ressort clairement de l'encyclique sur la musique sacrée, et je me permets de vous les rappeler. En effet, cette distinction apporte de l'ordre dans nos idées et guide plus sûrement notre action[1].

1) La première catégorie correspond aux chants contenus dans les livres liturgiques et qui reviennent au peuple, comme les pièces de l'ordinaire de la messe à la messe chantée. Ces chants sont normalement en latin. Ils sont dits *liturgiques* au sens strict. C'est la première espèce et la plus noble du chant du peuple : le chant de la liturgie à laquelle ils participent directement (*Instr.* 14 *a*).

2) Le peuple chante souvent aussi durant une action liturgique à laquelle il s'associe de plus ou moins près; par exemple dans le cas de la messe lue avec chants. Ces chants, d'après l'encyclique, sont *intimement liés à la liturgie elle-même; ils tirent leur origine du chant liturgique et doivent être bien adaptés à chaque partie du Sacrifice.* Mais, *composés généralement dans*

1. On trouvera une analyse plus détaillée de ce même sujet dans la revue *Église qui chante*, n^os^ 1 à 5, 1957, avril 1958.

la langue du peuple et dans une *musique conforme à son génie propre*, ils sont *davantage adaptés à la mentalité et aux sentiments de chacun* (*Mus. Sacr.*, n° 30). Par eux, les fidèles participent *indirectement* à la liturgie. C'est là la seconde espèce du chant sacré du peuple, chanter *avec* la liturgie par des chants à elle *adaptés*. Ces chants prennent normalement place dans la liturgie non solennelle; éventuellement dans la liturgie solennelle en plus des chants latins quand en existe la coutume valable (*Mus. Sacr.*, n° 23). Ils ont évidemment une grande importance pastorale pour l'éducation liturgique et la prière des fidèles.

3) En troisième lieu, le chant du peuple trouve place dans ces cérémonies non strictement liturgiques (bien que celles-ci aient toujours intérêt à s'inspirer de plus près possible de la prière liturgique) et que l'Instruction appelle *pia exercitia*. Par des chants de cette espèce, que j'ai dits *autour* de la liturgie, les fidèles peuvent exprimer et nourrir leur foi, dans un langage normalement plus proche de leur culture et de leur sensibilité religieuse.

4) Quatrièmement enfin, les chrétiens peuvent chanter en tous temps et en tous lieux leur foi, *en dehors* des lieux de culte et des assemblées de prière. La voie est ouverte aux « ménestrels du Bon Dieu », « chansonniers bibliques », et « guitaristes du Seigneur », pourvu qu'ils nous offrent une expression du sentiment chrétien digne et sans équivoque.

*
* *

Bien convaincus de la nécessité du chant du peuple et des principes qui le régissent, avant même de nous poser la question de la beauté de ce chant, nous rencontrons cette difficulté préliminaire : le mutisme des fidèles. Que faire en ce cas ? Comment commencer ? Rappelons quelques conseils élémentaires, toujours utiles.

Commencer par des choses simples.

Tout d'abord, il faut commencer par des choses simples. Par bonheur, les chants les plus simples sont aussi, dans la liturgie, les éléments les plus essentiels de la participation du peuple. Comme premier degré de la participation à la messe chantée, l'*Instruction* énumère : *Amen*; *Et cum spiritu tuo*; *Gloria tibi Domine*; *Habemus ad Dominum*; *Dignum et justum est*; *Sed libera nos a malo*; *Deo gratias*. Il n'est personne qui sache tant soit peu se servir de sa voix, qui ne puisse, avec les autres,

répondre à ces chants. Mais il faut le demander, en expliquer la valeur et le sens, et... persuader. Pour obtenir le passage à l'acte chez un peuple habituellement muet, il est bon de profiter des occasions où les fidèles subiront moins l'emprise de leur passivité routinière : mission, pèlerinage, jours saints, Noël, première communion, fête extraordinaire, etc.

Qui aura obtenu à la messe chantée des réponses solides, arrivera sans peine à ce que l'Instruction catalogue comme un second degré : les pièces de l'Ordinaire chantées par l'assemblée. A condition toutefois de les bien choisir. L'Instruction signale l'Ordinaire n° XVI. Ajoutons le *Sanctus* férial, jamais contre-indiqué; le *Kyrie* XVIII et l'*Agnus Dei* ad lib. II, plus mélodiques.

Et par des pièces chantantes.

Mais ce premier principe : commencer par des chants simples, est insuffisant, même pour un départ. Il doit être immédiatement complété par un autre : dès le début, il faut lancer quelques chants qu'on ait « plaisir à chanter ». La religion n'est pas d'autant plus méritoire qu'elle est plus ennuyeuse, et le chant n'est pas d'autant plus sacré qu'il est plus rebutant! Les signes sensibles, dans la liturgie, sont destinés à aider la prière, et le chant doit ouvrir les âmes à la louange ou à la supplication. Les simples réponses au célébrant dans la messe chantée sont sans doute parfaites dans leur genre, et incomparablement belles, même émouvantes en certains cas. Mais elles sont austères, trop brèves et trop concises pour que la musique ait le temps d'agir. Or il s'agit bien de conquérir au chant. C'est pourquoi il faut lancer dès le début des mélodies dont on dit qu'elles sont « chantantes » — notion d'ailleurs fort subjective et qui peut varier d'un milieu à l'autre : pour la génération « qui a vu Abraham », il s'agissait surtout d'airs aux inflexions mélodiques sensibles, néo-classiques ou néo-romantiques (genre La Tombelle); les jeunes apprécient d'abord ceux qui ont du rythme. En tout cas, il faudra des chants assez amples et assez développés pour donner lieu au plaisir du chant, l'intérêt venant soutenir l'expression de la foi, qui est ce que nous cherchons en dernier ressort.

Ainsi, pour illustrer ces deux principes complémentaires, faudra-t-il concurremment insister sur les réponses au célébrant ou faire apprendre l'Ordinaire de la messe n° XVI, que l'Instruction désire voir chanter dans le monde entier, puis reprendre et améliorer en qualité, peut-être la messe des anges que les gens connaissent, ou même la messe de Dumont, ceci afin de rendre

sensible à tous le sentiment tonique et heureux d'une nef qui chante sa prière avec force, simplicité et joie. Si l'on possède cette assiette, on peut, sur elle, tout édifier. De la même manière, à côté de chants français très simples de forme responsoriale, comme *Tu es grand, Seigneur, éternellement,* ou *Pitié Seigneur, car nous avons péché,* si commodes à lancer et si adaptés à de nombreuses fonctions du culte, mais que l'on trouve parfois trop maigres s'ils appartiennent tous à ce genre, faudra-t-il introduire des pièces plus enthousiasmantes, soit par leur mélodie, comme *L'immense foule des hommes,* ou par leur rythme, comme *Chantons le Seigneur, car il a fait éclater sa gloire.*

Voici encore deux conseils importants pour faire « prendre » le chant dans une assemblée. L'un est d'ordre psychologique; l'autre d'ordre pratique.

Faire désirer et aimer la nouvelle pièce de chant.

Pour lancer un chant il faut le faire aimer. Il est bien connu que le plus beau chant du monde, entonné un jour, au hasard, par une voix quelconque, dans une assemblée non préparée et indifférente, tombe à plat. On dira : c'est laid. Quelques voix s'y joindront par devoir, du bout des lèvres. Il est mort-né! Alors qu'une chanson, même très banale, mais habilement présentée par un bon chanteur, emporte l'assentiment et tous veulent la savoir. Notons en passant que le succès n'est pas un critère suffisant de la valeur d'un chant. Conclusion : pour lancer un chant nouveau — supposé bien choisi quant à sa qualité et sa convenance — il faut d'abord le faire apprécier, par une belle exécution de la chorale ou par l'audition d'un bon disque. Il convient d'expliquer son texte, de montrer sa beauté et son intérêt. Puis il faut l'inaugurer dans une occasion favorable : fête, pèlerinage, temps liturgique, prédication sur le même thème, en sorte qu'il se charge de tout le contenu d'une expérience religieuse et humaine. Avez-vous cherché pourquoi certains sont si attachés à des cantiques de leur enfance ? Est-ce à cause du chant lui-même, souvent fort pauvre, ou plutôt en raison de tout ce qu'il leur rappelle de leur passé religieux ? — Il ne faudrait proposer un chant nouveau dans une assemblée qu'avec la probabilité qu'il sera exécuté dans des conditions suffisantes pour être apprécié et aimé. Enfin, le chant, une fois lancé, doit être exécuté un nombre suffisant de fois pour qu'il s'incruste dans les mémoires et dans les cœurs. L'œuvre d'art ne se révèle entièrement que lorsqu'elle est bien connue et familièrement habitée. Il faut seulement éviter la satiété, comme nous le dirons en son temps.

Instruire séparément les diverses fractions de l'assemblée.

Le second conseil pour lancer un chant consiste à diviser la difficulté pour la vaincre. Comment, en effet, inaugurer un chant à la messe du dimanche en sorte qu'il soit bien chanté dès le départ ? Où l'aura-t-on appris ? Et si on ne l'a pas appris, comment peut-il être bien chanté ? C'est un cercle vicieux!

Réponse : en faisant apprendre le chant à toutes les fractions de la communauté paroissiale que l'on peut toucher séparément : les enfants aux catéchismes, les personnes pieuses après le chapelet ou avant la bénédiction du Saint-Sacrement, les jeunes ou les adultes à la fin de la réunion d'Action catholique — où l'on s'en servira comme prière finale — et, bien sûr et surtout, la chorale à sa répétition hebdomadaire. Dans tous ces cas, il est facile de présenter et d'expliquer le chant de manière efficace et adaptée, d'écouter un disque, de répéter la mélodie phrase par phrase, de lire les couplets et d'expliquer le texte. Pour qui suit cette méthode il n'est guère d'échec possible.

Mais, me direz-vous, ce que vous proposez là exige beaucoup de travail. Cela demande qu'on ait prévu les chants à lancer au moins trois mois à l'avance pour profiter de diverses réunions parfois espacées; qu'il y ait une entente entre les prêtres d'une même paroisse, et surtout qu'on y consacre un temps qui fait déjà défaut! Sans doute. Mais pensez-vous que la messe dominicale, seule réunion hebdomadaire où toute la communauté paroissiale puisse nourrir sa foi, ne mérite pas cela ? Et ce que vous aurez solidement édifié ainsi, le sera pour de nombreuses années. Vous aurez permis à une génération de prier dans l'Eglise.

L'insistance de l'ami importun.

Une dernière remarque : ne jamais se lasser devant la passivité ni céder à l'échec. J'ai connu un curé qui arrivait dans une paroisse de ville, de fonds bourgeois, où le mutisme était d'usage. Durant plus de deux ans, à toutes les messes du dimanche, il était au micro et répétait inlassablement, toujours doucement mais fermement : « Mes frères, veuillez prendre en main la feuille qui vous a été distribuée... Chantons tous ensemble notre foi... Répondons, comme la liturgie nous y invite, au salut du célébrant », et autres monitions semblables. Désert de silence, parfois mutisme obstiné et même protestations et cabales, railleries sur sa voix fausse et ses cantiques ridicules. Rien ne le

rebuta. Il continuait d'être là, et sans jamais s'impatienter il demandait toujours ce qu'il savait être le désir de l'Eglise et le bien réel de ses fidèles, quoi qu'ils en pensaient. Résultat : son église, pourtant fort grande, regorge et chante, et on y vient d'ailleurs pour trouver, comme je l'ai entendu dire, « une messe qui aide à prier ».

II. — La beauté du chant du peuple

Maintenant, le peuple de mon église chante. Plus ou moins selon les cas, mais il chante. La seconde question que je dois me poser est : « Chante-t-il bien ? » Après la nécessité du chant du peuple, envisageons les conditions de la beauté.

En quoi consiste cette beauté ?

Il y aurait deux questions préjudicielles à poser avant de traiter des conditions de la beauté dans le chant du peuple. La première serait : Pourquoi ce chant doit-il être beau ? Mais je ne vous ferai pas un instant l'injure de penser que vous en doutiez ou qu'il faille vous le prouver! Sinon, vous ne seriez pas là.

La seconde, plus subtile, est : En quoi consiste la beauté d'un chant populaire ? — Il ne serait nullement oiseux de l'approfondir. Car en ce temps de renouveau de chant populaire, on entend parfois celui-ci jugé selon des critères qui servent couramment à apprécier un concert ou un disque. En vertu de ces mêmes critères, on constate ou on limite la valeur d'art du chant populaire. Je ne puis aborder ce sujet, mais je vous livre cette seule réflexion : un concert, un beau disque, ainsi qu'une pièce liturgique exécutée par une chorale, sont destinés à être « écoutés ». Dans le chant d'une assemblée, au contraire, où, par hypothèse, tous chantent, il n'y a pas, en principe, d'auditeurs. Tous sont supposés exécutants. Or le point de vue de l'auditeur et celui de l'exécutant diffèrent. Tel joue du piano pour son plaisir, chez lui, et peut atteindre à un niveau d'art respectable, qui serait pourtant ridicule à la salle Gaveau ou sur un disque Pathé. Un grand musicien catholique et un grand chrétien, dont je vénère la mémoire avec respect et affection, a dit, pour venger la beauté qu'exige la musique sacrée : « Si le chant n'est pas là pour me faire prier, que les chantres se taisent[2]. » Dans son ordre, et

2. J. Samson, *Propositions sur la qualité,* Actes du IIIe Congrès international de musique sacrée, p. 182.

pour le rôle d'une chorale, il avait raison. — J'aurais seulement préféré qu'il eût dit : « pour nous faire prier ». — Mais il serait contradictoire de dire : « Si le chant de l'assemblée liturgique ne me fait pas prier, qu'elle se taise. » Ce serait supposer que je me dégage de cette assemblée chantante, que, d'acteur, je me transforme en auditeur et que je me retire du corps priant de mes frères pour le juger. En réalité, je suis membre de ce corps, et s'il chante mal — ce qui, hélas! est possible et trop fréquent — un tel jugement ne peut être porté sur lui-même que par le corps tout entier, ou par ses représentants qualifiés, qui décideront de se taire ou non, en fonction de sa vie religieuse et liturgique commune et non d'un cas particulier. Ainsi, l'amateur pianiste, s'apercevant qu'il massacre un prélude de Bach, peut s'abstenir de le jouer ou continuer de le travailler pour progresser dans l'art; mais ce n'est pas son index droit ou son annulaire gauche qui en décident...

Ses conditions.

Responsables de l'assemblée liturgique, nous le sommes en même temps de la beauté de son chant, qui doit être digne, selon le jugement commun des hommes d'esprit sain, de la haute gloire du Dieu que ce chant veut honorer, et qui, pour cette raison, doit édifier les fidèles. Ceci nous met en face de deux séries de conditions à remplir. Les unes relèvent de la technique musicale, les autres d'une pastorale plus générale.

Une technique musicale chez les responsables.

Musicalement parlant, la beauté d'un chant collectif exige, appréciées dans leur ordre qui est celui du chant populaire, la qualité des voix, la justesse de la mélodie, le mouvement convenable, un ensemble cohérent, une certaine alacrité et gravité qui doivent exprimer une foi vivante. Mais il n'est pas question de vous enseigner tout cela dans une conférence si vous l'ignorez encore. L'art, comme tout métier, ne s'apprend que par la pratique et sous la direction d'un maître. Je voudrais adjurer au moins les séminaires de prendre au sérieux cette chose, qui est partie intégrante de leur fonction cléricale et sacerdotale. L'expérience et et la réflexion pastorales parlent ici dans le même sens que les prescriptions de l'Eglise en la matière. Mais, en bons Français, on penche toujours plus vers la catégorie du « concept » que vers celle du « faire ». Ensuite, des prêtres souffrent toute leur vie — et leurs paroissiens combien! — de manquer

des éléments de ce métier si simple à acquérir dans l'enfance. Pour ceux qui sont déjà dans le ministère, sont ouvertes des sessions de formation technique du chant sacré. Qu'ils y participent s'ils le peuvent. Sinon, qu'ils fassent tout leur effort pour la formation de laïcs de leur paroisse s'ils n'en possèdent pas déjà, et, s'ils en ont, qu'ils s'appuient sur leur compétence. Je ne puis en dire davantage, mais la responsabilité demeure.

Passons à quelques remarques plus générales ou d'ordre pastoral.

L'éducation du peuple.

Tout d'abord, le peuple a besoin d'être éduqué au chant. Il a, lui aussi, besoin d'un certain métier choral, qu'un enfant apprend facilement, comme il apprend à marcher, à lire ou à écrire, mais qu'un adulte à peine dégrossi assimile déjà avec peine. En attendant que l'Education Nationale réintègre efficacement le chant à l'école, disons les résultats remarquables obtenus par la méthode Ward, entre autres, dans de nombreuses écoles chrétiennes. Rappelons l'importance irremplaçable du chant au catéchisme pour former les futurs membres de nos assemblées liturgiques. Il est très grave d'y chanter mal, ce qui fausse le sens musical malléable de l'enfant, pervertit son goût, et, chose plus grave, le détourne du chant religieux en lui faisant séparer l'acte du chant de celui de la prière. Que l'on se fasse aider par un maître compétent ou qu'on se serve de bons disques. Avec les adultes, c'est au moment où l'on apprend un chant, que, sans les encombrer de fastidieuses observations techniques, il faut leur inculquer une manière de chanter et de prier juste et belle. C'est par le choix des chants qu'on peut former le goût d'une assemblée, en lui faisant exécuter et aimer des œuvres de qualité, même si elles sont simples, et c'est par une exécution soignée et priante qu'on lui fera désirer la beauté.

Une direction et un soutien.

En second lieu, pour chanter bien, le peuple a besoin d'être dirigé et soutenu. Par direction, j'entends moins des gestes spectaculaires, le plus souvent vains et déplacés, qu'une intonation efficace, juste et donnée avec autorité, un signe de la main clair et discret, une ordonnance précise — et donc prévue avec le commentateur, le chef de chorale et l'organiste — des programmes et des alternances dans les pièces, etc. L'improvisation est le fourrier de la laideur et de son armée qui occupe nos églises!

Rappelons l'importance, pour la qualité de l'attention et de la prière au moment d'un chant, d'une brève et discrète monition qui situe la pièce dans le mystère du jour et le déroulement de l'office, qui donne le sens d'un texte chanté en latin, ou qui met en valeur un de ses aspects.

Le peuple a aussi besoin d'être soutenu dans son chant, non par une voix qui beugle dans un micro — et qui écrase au lieu de soutenir — mais par une chorale. Le chant du peuple appelle impérieusement le rôle de la chorale (dont on vous parlera tantôt), qui lui donne un modèle, crée une ambiance, le relance, alterne avec lui et enfin éduque son goût. Il a besoin aussi d'être soutenu par l'orgue comme il sera expliqué plus loin.

L'adaptation des pièces de chant.

En troisième lieu, pour que le peuple chante bien, il faut lui proposer des chants adaptés. Adaptés d'abord à la fonction qu'ils doivent remplir dans le culte. On ne chante pas les versets d'un psaume alterné à deux chœurs durant une communion, ou un récitatif avec refrain responsorial à la fin d'une messe. Mais sur cette vaste question, je ne puis que renvoyer à la série d'articles qui va commencer dans *Eglise qui chante*. Des pièces adaptées, surtout, aux possibilités techniques d'un chant de peuple. Ne pouvant en exposer ici les principes, vous pouvez vous fier là-dessus aux recueils qui ont fait ces choix pour vous : *Messe brèves* (C.P.L.), *Kyriale pour l'assemblée liturgique* (Ed. Mus.), recueil *Cantiques et psaumes 1957*. Pièces adaptées enfin à la sensibilité musicale et religieuse de votre peuple. Ici, chacun doit se former son jugement sur place; mais, soit dit entre nous, ne prenons pas trop facilement pour le goût de nos fidèles celui que nous lui prêtons : il est souvent plus large que nous ne pensons, de même que ses possibilités sont généralement plus grandes que nous ne croyons. Un bon éducateur n'accepte pas facilement de tenir pour infranchissables les limites qu'il croit constater chez ceux qu'il veut éduquer.

Le passage de l'ancien au nouveau.

Je terminerai par un conseil concernant le renouvellement des chants. Nul doute qu'en beaucoup de paroisses il existe un répertoire difficilement conciliable avec les besoins d'une vie liturgique rénovée, et que la célébration ordinaire du culte appelle l'usage d'un bon nombre de chants nouveaux. Mais souvenons-nous que le changement n'a pas d'intérêt en soi et qu'il entraîne

bien des risques; qu'un chant a besoin d'être devenu familier pour être bellement exécuté et facilement prié. L'idéal est d'arriver à un fonds stable, connu et aimé, auquel on ajoute lentement et régulièrement quelques chants nouveaux. Le remplacement global et subit d'un répertoire par un autre est une folie, qui laissera quelques baraquements inhabitables sur les ruines d'une ville dévastée. Il faut changer pièce par pièce, et monter la neuve avant de rejeter l'ancienne.

Principe d'économie.

Puis, il faut prévoir l'usure, même et surtout du nouveau. Comment faire pour y parer ? D'abord, il faut savoir qu'un chant s'use d'autant plus vite qu'il est plus richement orné, et qu'il résiste d'autant mieux qu'il est dépouillé. Les stucs baroques s'effritent et leurs couleurs passent, tandis que la pierre des cathédrales demeure et s'embellit avec les siècles. Les quatre notes du *Sanctus* férial — comme celles de la Préface — défient l'usage quotidien, quand celui de la messe des anges finit par ramper lamentablement. Et, si cet exemple m'est permis, les quatre notes de *Mon âme exalte le Seigneur* tiennent bon, même dans un usage fréquent, tandis que la trop ample mélodie *Le Seigneur est mon berger*, qui s'épanche sur une dixième, risque de lasser.

Mais il existe dans la liturgie une solution qui concilie la stabilité et le renouvellement : c'est l'usage exclusif de certains chants pour une fête ou un temps liturgique. Ce sont toujours les mêmes chants, mais chaque fois que revient à Noël la mélodie de l'*Adeste fideles*, ou, aux Rameaux, le *Pueri Hebraeorum*, ces vieilles pièces semblent renées ce jour-là. Et pourtant, elles ne sont si précieuses que parce qu'on les a toujours chantées. Que ne s'inspire-t-on de cette sagesse dans l'usage des chants nouveaux! Au lieu de chanter à la communion, dix dimanches de suite par imprévoyance ou paresse : *J'ai reçu le Dieu vivant*, après quoi on le vomira de dégoût pour recommencer cette répugnante goinfrerie avec une autre pièce — le meilleur chant ne pourrait résister à une telle épreuve! — pourquoi, un chant nouveau étant bien su, ne pas le laisser reposer et ne pas l'attacher plus spécialement, s'il s'y prête, à tel temps liturgique, à telle fête, à telle partie du culte ? Il pourrait ainsi à la longue, s'il est bon, et s'il plaît à Dieu et aux hommes, jouer à l'avenir un rôle analogue à celui tenu par l'*O filii* ou l'*Attende Domine*.

J. Gelineau, s. j.

LE ROLE DE LA SCHOLA

Il existe, parmi plusieurs autres, deux façons extrêmes, assez répandues, de parler de la schola : l'exalter inlassablement et pour ainsi dire ne voir que par elle; ou bien la décrier systématiquement et tendre, en somme, à l'éliminer. Il y a vingt-cinq ans, qui disait : « chant à l'église » entendait en général : « chorale paroissiale »; un pasteur était satisfait lorsque sa tribune se peuplait, chaque dimanche, d'une honnête formation de chanteurs et l'on vantait volontiers les mérites de telle ou telle paroisse dont la chorale faisait merveille; et il n'est pas exclu que, de nos jours encore, tel vicaire déclarant qu'il est, dans sa paroisse, chargé de la liturgie, s'entendre répondre : « Ainsi donc, vous avez une belle chorale? » A l'inverse, plus d'un curé se pose, pour y répondre négativement, la question de l'opportunité d'une schola à ses offices : il chante, l'assemblée répond, cela suffit; la schola, aussi bien, pense-t-il, n'existait pas dans l'Eglise ancienne : elle s'est développée abusivement au détriment du chant des fidèles; et d'ailleurs la fameuse mauvaise tenue des choristes, leur bavardage, leur esprit de clan, leur indifférence liturgique, est-ce là vraiment une simple déformation et ne faut-il pas y voir, bon gré mal gré, quelque inéluctable loi du genre?

Et devant des positions aussi irréductibles en apparence, on se prend à s'interroger si la schola, née, au bout du compte, comme une espèce de pis-aller, comme un produit de remplacement, de l'incapacité où se trouva un jour l'assemblée de tout chanter, ne porte pas en elle, de ce fait, un signe de contradiction et ne se voit pas condamnée au triste privilège de convoquer à jamais d'inexorables maléfices. Faut-il admettre enfin que la schola, qui s'exprime grâce à la langue de ceux qui la composent, en vient à être contrainte de se laisser enfermer dans la même alternative célèbre qu'Esope assignait à cet organe? N'y a-t-il pas, dans son cas, un recours qui lui permette d'échapper à la rigueur d'un tel dilemme?

Si, bien entendu. Et nous aurons à montrer que, si la première conception à laquelle nous faisions allusion procède d'une optique erronée qui considère la schola comme une formation

isolée, alors que son insertion dans l'ensemble du contexte paroissial lui donne seule sa véritable valeur, la seconde, elle, pèche par ignorance ou inintelligence de l'esprit de la liturgie et de ses lois profondes, en même temps qu'elle introduit de plain-pied au domaine de l'utopie, de l'illusion et de la chimère.

En réalité, c'est en dressant l'inventaire des ressources de la schola et des points d'application du rôle qu'elle doit jouer dans la célébration liturgique que nous verrons peu à peu s'en dessiner les contours authentiques : réalité fonctionnelle entre toutes, elle nous révélera sa nature profonde et son utilité irremplaçable à mesure que nous découvrirons et définirons la fonction qu'il convient de lui attribuer. Conscient de n'apporter ici aucune idée nettement originale ni même absolument personnelle, tant et tant ces réflexions ont été reprises et débattues en tous sens au cours de nos rencontres et de nos travaux, je laisserai moins attendre de cet exposé les lumières d'une innovation que je ne lui assignerai les limites d'une mise en place; si son éclat s'en trouve compromis, puisse-t-il du moins y gagner en précision. Nous rechercherons donc en premier lieu quelles sont, quelles doivent être les fonctions de la schola, ce qui nous conduira nécessairement à examiner ensuite un certain nombre d'exigences internes qui découlent de là à son sujet.

I. — Fonctions de la schola

Il semble possible de ramener à trois chefs principaux les attributions de la schola : il lui appartient d'entraîner et de former le chant de l'assemblée, d'alterner avec celle-ci et de lui répondre, enfin d'assumer seule les chants qui lui reviennent en propre.

1) *Entraîner l'assemblée.*

La schola doit infuser au chant de l'assemblée son style et sa qualité. Un *Amen*, un *Et cum spiritu tuo* peuvent être chantés — ou récités — de façon languissante ou murmurante; ils peuvent aussi manifester et susciter, par leur élan, leur articulation, leur dynamisme, la foi enthousiaste du peuple des baptisés : pour leur communiquer et entretenir en eux rythme et vigueur, l'influence de la schola, indépendamment de toute « répétition » d'ensemble, dont le bénéfice tend à aller en s'atténuant. influence

qui agira comme un stimulant et comme un ferment, sera décisive. Je choisis cet exemple élémentaire, qui s'applique aux premières réponses relevant de l'assemblée, pour faire entrevoir l'importante orientation de ce que j'ai ici en vue. Chacun sait que l'attrait extérieur d'une célébration liturgique, gage éloigné mais indiscutable d'une participation plus nombreuse et d'une adhésion plus profonde, est fortement tributaire de l'allure, de la cadence, du style des chants. Il suffira, pour s'en convaincre, de transposer ce que nous venons de dire d'un *Amen* au « cas » du *Sanctus* XVIII ou du *Credo* III : telle manière traînante, mourante de les chanter incite au sommeil ou à la fuite, alors qu'un rythme nerveux et joyeux (oui, il faut joyeusement chanter le *Sanctus* « des morts »!) leur assure une vertu de contagieuse exaltation.

Inutile d'insister davantage : quiconque a l'expérience d'une tâche pastorale est intimement persuadé de l'intérêt profond d'une qualité soutenue pour ces chants de l'assemblée, qui reviennent de place en place au long de la célébration et peuvent agir sur sa cadence à la façon d'un tremplin. Or, de cette qualité, la schola peut et doit être le principal artisan. Elle est en effet essentiellement, par définition, un groupe de chanteurs formés, plus exercés en tout cas que les autres, et qui ont des occasions plus nombreuses et régulières de s'entraîner au chant. Or il en va du chant comme des autres techniques : plus on le pratique et plus il exige de travail, sous peine de se déformer ou de s'affadir. Croire que l'on a une fois pour toutes éduqué une collectivité chantante est un leurre : il faut constamment intervenir à nouveau et toujours recommencer, tout comme un pianiste virtuose doit reprendre des gammes et le travail détaillé de chaque trait après chaque exécution d'un concerto. Exercer l'assemblée dimanche après dimanche étant, dans bon nombre de cas, pratiquement impossible, c'est précisément la schola qui assumera cette mission d'entretien et de relance : pensant à bien chanter, le voulant, appliquant son attention à la prononciation, à la justesse, à la précision des intervalles, toutes notions fondamentales mais que l'on ne peut rappeler à chaque fois, elle contraindra, pour ainsi dire, l'assemblée à la suivre et à l'imiter; en connivence avec son chef, dont les gestes commanderont l'ensemble chantant, elle donnera le ton en tous domaines, musical mais aussi religieux : elle introduira progressivement l'assemblée plus avant dans la pénétration de l'action sacrée, du mystère célébré, assurant par contamination à sa supplication ou à son action de grâces une authenticité toujours plus grande procédant d'une expression toujours plus belle.

Tels semblent apparaître les principes. Sur le plan des applica-

tions très pratiques, il y aurait de multiples distinctions à introduire, notamment entre paroisses de campagne et paroisses de ville. Dans certains cas, l'assemblée se composant de quelques dizaines de fidèles, la schola sera presque réduite aux proportions d'un organe témoin; mais là encore, en fonction de ce que nous venons de dire, il sera permis d'attendre un bénéfice non négligeable de l'appoint de quelques chanteurs de bonne volonté, qui acceptent de recevoir une formation religieuse et technique régulière afin d'en faire profiter les autres.

Ailleurs se posera le problème de la multiplicité des messes; et c'est un obstacle auquel ont assez communément à s'affronter les paroisses de moyenne ou de grande importance numérique. Cette difficulté paraît avoir des racines d'ordre à la fois psychologique et technique. Les premières se réfèrent à une certaine conception de la chorale comme caste fermée, détentrice de privilèges inaliénables, consciente de sa valeur et assez suffisante au demeurant, qui assure chaque dimanche « sa » messe dont il est bienséant de la féliciter périodiquement et en dehors de laquelle il serait fort déplacé de lui demander quelque service que ce soit; nous aurons l'occasion de considérer tel moyen pratique de battre en brèche cette mentalité; mais il est possible d'affirmer que, les progrès de la pastorale liturgique aidant, semblable état de choses appartient aujourd'hui et appartiendra de plus en plus à ce que l'on est convenu d'appeler une espèce en voie de disparition.

Techniquement, l'objection peut apparaître plus sérieuse. Un groupe de chanteurs forme un ensemble cohérent et indivisible, qui a besoin d'être au complet pour s'acquitter de sa fonction chantante; si l'on veut demander à ceux qui le composent de se répartir entre les différentes messes d'un dimanche matin, par exemple, le résultat s'en ressentira en mal tant à la messe principale qu'aux messes « secondaires ». C'est entre guillemets que j'emploie ce dernier mot; car il importe évidemment de réagir contre l'état de choses qu'il tendrait à accréditer : si un curé doit se garder de rendre les messes lues plus attirantes que la messe solennelle, au point que celle-ci en arrive à être désertée, il serait tout aussi fâcheux qu'elle fût la seule sur laquelle portât l'effort pastoral : cet effort doit au contraire être étendu à toutes les messes de la paroisse, tout en maintenant à la messe solennelle son caractère privilégié, mais de façon cependant qu'il n'y ait pas, entre les unes et les autres, de contraste de durée ou d'attrait liturgique trop accusé; toutes doivent nourrir efficacement ceux qui y participent.

C'est ici précisément qu'apparaît le besoin d'une schola, même en formation réduite, pour assurer une participation vivante. Les

enfants de chœur, par exemple, s'arrangent pour assurer le service de toutes les messes; pourquoi les chanteurs ne se distribueraient-ils pas également en petits groupes d'une messe à l'autre, quitte à se retrouver tous, s'ils sont capables de cet effort — et la supposition n'est pas chimérique — à la messe solennelle ? Ces petits groupes pourraient être fixes, à telle ou telle messe; il appartiendrait au maître de chapelle de les constituer, en tenant compte des possibilités de chacun, de façon à leur assurer autonomie et homogénéité; ils aborderaient un répertoire proportionné à leurs moyens; ils assureraient au dialogue parlé son ton, sa vigueur et sa cadence; ils maintiendraient aux récitations, comme le *Confiteor* ou le *Pater*, une fermeté et un rythme satisfaisants. Puisqu'il s'agit, par hypothèse, d'une paroisse nombreuse, la schola devrait pouvoir supporter cette forme de segmentation. Quant au maître de chapelle lui-même, il se trouverait aussi probablement astreint à assurer en personne ses services à chaque messe, un peu comme le sacristain ou l'organiste, à moins qu'il ne se trouve un suppléant compétent : car les problèmes de direction sont d'autant plus délicats que les ensembles chantants sont plus fragiles.

En ayant l'air de promouvoir une innovation, je n'ai fait en réalité que rapporter une expérience. Car le type de solution que je viens de décrire se trouve réalisé, à ma connaissance, au moins dans une ville importante de l'Ouest : ce qui prouve, d'une part, que la formule n'est pas utopique et qu'elle est capable, d'autre part, d'apporter à des choristes une rare conscience de la plénitude de leur rôle, leur faisant apparaître qu'ils sont au service de la liturgie et qu'ils ont pour mission d'en faciliter la pénétration aux fidèles. Signalons cependant au passage que le maître de chapelle de la cathédrale à laquelle il est fait ci-dessus allusion, qui est prêtre, et même chanoine, assure personnellement la direction de tous les chants de la matinée et, de ce fait, célèbre lui-même la messe, chaque dimanche, à six heures du matin.

Nous pourrions rapprocher de ce témoignage celui de telle autre ville, de l'Ouest elle aussi, où les chorales de toutes les paroisses se réunissent une fois par mois pour convenir d'un programme commun, de façon à unifier l'effort d'éducation; s'il arrive que des fidèles changent d'église d'un dimanche sur l'autre, ils retrouvent le même style liturgique. Qu'il suffise de retenir ici pour conclusion provisoire qu'un effort généreux se justifie parfaitement sur un terrain d'une importance aussi capitale — et qu'il porte ses fruits; et que l'imagination alliée au dévouement vient à bout de bien des obstacles réputés jusque-là insurmontables.

2) *Alterner avec l'assemblée.*

Entraîneuse de l'assemblée, la schola en est aussi le partenaire; et si la première de ces obligations est la plus fondamentale, celle que nous mentionnons à présent ne laisse pas de revêtir une réelle importance. La messe n'est ni un monologue ni un dialogue; et nos présentes assises s'efforcent assez de distribuer à chacun son dû pour qu'il soit inutile d'y insister ici; mais, dans cette distribution, la schola est partie prenante. Il serait facile de justifier cette affirmation à partir de la simple réaction esthétique d'un paroissien moyen : dans les messes où il n'y a pas de schola, le chant se réduit à une alternance entre un soliste et la foule; force est bien alors de convenir que, dès que l'on exécute plus de deux chants, il se dégage de là une impression d'indéniable lourdeur — et ceci même dans les circonstances, parfois observables, où le soliste possède une voix juste et agréable. La valeur de prière du chant se trouve gravement compromise, on sent plus ou moins confusément qu'il y manque un élément structurel. Et ceci constitue une indication et une orientation.

Nous verrons qu'il y a dans ce sens, émanant de l'économie de l'assemblée liturgique, des requêtés plus profondes. Mais nous pouvons retenir que même les chants qui sont l'affaire de l'assemblée supposent une alternance, qu'indiquent d'ailleurs les livres liturgiques : d'une façon générale, un *Gloria* ou même un *Credo* chantés intégralement, de bout en bout, par une nef engendrent un sentiment de fatigue, voire de laideur; au lieu qu'une phrase chantée suivie d'un repos permettra de reprendre souffle et de repartir avec un nouvel élan. Mais il est rarement possible de faire dialoguer entre elles les deux moitiés d'une nef : le chant de ces demi-chœurs, moins fourni et partant plus timide, y perdrait notablement et fâcheusement en vigueur et en nervosité. Ainsi la bonne solution paraît-elle être, dans l'état actuel des choses, le dialogue entre la schola, groupe de chanteurs expérimentés, et l'assemblée, masse vocale cohérente et sonore; formule qui, remarquons-le, présentera l'avantage supplémentaire de favoriser de façon éminente cette éducation par osmose, que nous préconisions tout à l'heure, de l'assemblée par la schola, celle-ci intervenant une phrase sur deux pour maintenir ou rétablir le mouvement et le rythme convenables.

Dialogue encore, celui qui s'établira entre la nef et la schola à l'intérieur d'un psaume, d'une hymne ou d'un cantique. La forme la plus couramment adoptée ici sera du type responsorial, l'assemblée reprenant antienne ou refrain d'abord chantés

par la schola, tandis que celle-ci se réservera les versets et les couplets. Un soliste, sans doute, peut remplir cet office; mais, comme nous le disions, il faut alors que le soliste soit bon, et, même en ce cas, cette monotonie peut quelquefois engendrer une lassitude. Il s'y mêle encore des questions de convenance, malaisées à définir en des termes précis mais qu'un instinct liturgique avisé et une sensibilité musicale sûre découvriront sans peine : tel chant se prête mieux à l'intervention d'un soliste, tel autre réclame le concours de la schola[1]. En tout état de cause, ne perdons jamais de vue que la variété est un ressort pédagogique de valeur pour contribuer à soutenir l'attention.

La schola, dans ces occasions, pourra, bien entendu, lorsque les chants s'y prêteront, les interpréter en polyphonie, enrichissant ainsi de ses accents propres la monodie de l'assemblée. Elle peut même faire appel, en plus de l'orgue, au concert des autres instruments. L'assemblée liturgique met alors en œuvre toutes ses ressources sonores : symphonie sacrée où l'unisson de la foule succède au solo des ministres et rejoint la polyphonie de la chorale orchestrée par les instruments; image somptueuse de l'union des âmes, hommage plus éclatant rendu au Dieu digne de toute louange. Les compositeurs religieux ont à tenir compte de ces considérations, à notre époque où se multiplient les grands rassemblements liturgiques : cette remarque sort de notre sujet, mais je tenais à la faire, une fois de plus, au passage.

3) *Assurer seule les chants qui lui reviennent.*

Sous l'aspect de son rôle que nous venons de caractériser, la schola, annonçant le verset du psaume, se présente, en quelque sorte, comme l'interprète du message révélé, auquel les autres fidèles affirment leur adhésion par le chant de l'antienne; cette fonction la situe au cœur de l'assemblée chantante, promotrice de sa prière, caution de sa participation active à la liturgie. Mais une autre tâche encore lui est dévolue, non moins exigeante, plus précieuse encore peut-être : assurer seule les chants qui lui sont réservés. Quelques précisions vont être ici indispensables.

1. Il est à observer que certains chants actuels de la messe, par exemple le Graduel, sont la décadence et la déformation de *lectures* faites par un soliste. Le soliste présente l'avantage de pouvoir déclamer de façon intelligible, à condition qu'il soit plus proche de la lecture que du chant (« vicinior sit legentis quam canentis ») (cf. les προκειμένα de la liturgie byzantine). Les Psaumes du P. Gelineau gagnent à cette déclamation par un soliste.

Certains chants appartiennent de toute nécessité à l'assemblée, alors que d'autres sont évidemment le fait de la schola. L'ennui est que l'on a longtemps vécu, sur ce point, dans l'incohérence et dans l'anarchie. Illustrons cet inconvénient par un seul exemple : le fait que le *Sanctus* soit l'acclamation de l'assemblée unanime par excellence est une découverte — ou une redécouverte — toute récente; et pourtant cette mise au point éclaire singulièrement la compréhension de la liturgie eucharistique. Or, si l'on confronte avec un répertoire communément en usage, et qui s'est constitué en des époques où les choses étaient senties de façon différente, l'insistance qu'apporte l'Instruction *De musica sacra*, au paragraphe *b*) de son article 25, à réserver à l'assemblée le chant de ce même *Sanctus*, nous ne pouvons échapper au sentiment d'un certain malaise. Est-il même sûr que les rubriques aient toujours été élaborées dans un état d'esprit en accord avec ces préoccupations ?

Pour échapper au risque de confusion, il paraît avant tout hautement souhaitable que le clergé soit exactement informé des questions mêmes que la présente session du C.P.L. s'est donné pour objectif d'élucider : à vrai dire, cet enseignement liturgique concernant les rôles dans l'assemblée paraît plus urgent encore qu'une formation purement musicale. Répétons-le, tout ne sera pas ainsi résolu; mais on y verra plus clair. S'il est établi que le chant du *Sanctus* revient à l'assemblée, la schola cessera de travailler des *Sanctus* musicalement développés et portera ailleurs ses efforts; si le chant d'offertoire doit trouver, comme y invite l'Instruction *De musica sacra* (art. 27, B), sa valeur d'antienne, la schola s'appliquera à apprendre, pour alterner avec la foule, des versets qu'elle pourra habiller de polyphonie. Inutile de multiplier les exemples : la schola sera amenée à reconnaître qu'une partie de son répertoire « traditionnel » est devenu caduc, dans le même temps qu'elle découvrira avec émerveillement les nouvelles et riches possibilités dont la carrière s'ouvre largement à elle; loin d'envisager sottement d'aller à contre-courant d'une aussi forte poussée, elle y prendra, au contraire, la place qui lui revient, en tête.

L'éventail des possibilités nouvelles est trop large pour être examiné en détail dans le cadre de cet exposé; aussi bien s'agit-il souvent de données d'ordre expérimental, pour ainsi dire, qui relèveraient plutôt du domaine d'un « carrefour » : faut-il songer à des *propres* polyphoniques? Faut-il alterner antienne en chant grégorien et antienne polyphonique ? Faut-il réserver le chant d'entrée à l'assemblée, pour lui permettre de marquer dès le début son unanimité, ou bien, par crainte des retardataires ou de la distraction provoquée par le cortège qui

s'avance, confier ce chant à la schola ? Qui ne voit que les réponses à ces questions, et à beaucoup d'autres, sont largement dépendantes des circonstances de temps et de lieu, de la composition des assemblées concrètes et des formes de célébrations envisagées ? Entre Saint-Pierre de Rome et une chapelle de carmélites, la gamme est étendue; et dans une même église, telle ou telle occasion incitera à des formules variables d'une fois à l'autre. Mieux vaut insister ici une dernière fois sur l'importance qu'il y a à être attentif à cette double réalité : d'une part la fonction du chant et son volume, d'autre part la qualité de l'assemblée; nous nous en tiendrons, pour le reste, aux positions acquises dans l'état de choses actuel.

Dans l'état de choses actuel, les pièces grégoriennes du Propre ne peuvent habituellement être chantées que par la schola : c'est au point que l'Instruction *De musica sacra* (art. 25, C) réserve leur chant par tous les assistants au cas des communautés religieuses et des séminaires. La même Instruction souligne, ne l'oublions pas, que ce chant, qui postule donc la présence d'une schola, doit être beau et correctement exécuté : ainsi ne s'agit-il pas de s'acquitter d'une exécution matérielle, mais de rehausser le caractère festif de la célébration et de réaliser l'union des cœurs. Pour leur permettre d'atteindre ce but, toute une gradation de possibilités sont offertes aux différents types de schola, du *recto tono* et de la psalmodie aux pièces grégoriennes les plus ornées ou aux polyphonies les plus difficiles; il est seulement requis desdites scholas qu'elles ne visent pas au-delà de leurs forces et qu'elles travaillent consciencieusement. Ces diverses possibilités sont d'ailleurs susceptibles d'être utilisées simultanément : un chef de chœur peut fort bien, si l'état de ses forces l'y incite, se borner à préparer une ou deux pièces seulement de la messe du dimanche suivant en chant grégorien — et se réfugier pour le reste dans les formules plus simples que nous mentionnions à l'instant; cette combinaison, puisque la liberté en est offerte, est de loin préférable à une exécution intégrale mais défectueuse.

Tels sont les principes qui définissent pour la schola ses attributions propres par rapport à celles des autres chanteurs, et qui se dégagent de l'ensemble des rubriques et décrets concernant cette question. Une difficulté dont il faut bien faire état, c'est le danger que la schola, débordant le cadre des chants qui relèvent spécialement de sa compétence, n'en vienne à empiéter sur les autres domaines et à imposer indûment silence à l'assemblée par exemple.

Cette difficulté ne sera pas toujours facile à éluder : elle ne manquera pas de poser un jour le problème des « messes » poly-

phoniques, d'une polyphonie où le peuple de la nef n'aurait pas sa part et resterait purement auditeur. Ayons l'honnêteté de signaler qu'il peut surgir là un conflit, aggravé du fait que les membres de la schola, à mesure qu'ils progresseront en technique musicale, éprouveront normalement le désir d'aborder un répertoire plus évolué sous ce rapport. Pour indiquer d'un mot une orientation souhaitable, précisons qu'il leur sera alors demandé de faire montre d'esprit de foi, de sens communautaire et d'une abnégation infiniment plus féconde que toute prétention intempestive.

Sans doute ces principes peuvent-ils admettre à l'occasion, pour des raisons de prudence et d'opportunité qu'il incombe à chaque pasteur d'apprécier, telle légère entorse; mais je pense qu'il convient d'être très mesuré sur cette voie et qu'à tout prendre la rigueur aurait intérêt, en cas d'incertitude, à l'emporter sur la concession. Qu'un jour de fête plus solennelle la schola soit autorisée à chanter un *Kyrie* ou un *Agnus* polyphoniques (*tout* un Kyriale nous paraîtrait abusif), c'est, encore une fois, au responsable d'une action pastorale d'ensemble d'en décider pour son milieu concret; mais comment ne pas trouver un peu fâcheux cependant que l'assemblée soit ainsi privée de s'exprimer comme elle devrait le faire, précisément en une occasion où la liturgie devrait avoir à cœur d'être mieux au point et plus vraie ? Le problème, on le voit, ne sera pas toujours simple.

Une solution satisfaisante consisterait à utiliser des œuvres dont l'écriture musicale s'efforçât de faire à chacun bonne mesure, des « messes » par exemple où la schola eût sa part et l'assemblée la sienne. Il en existe déjà; les compositeurs, nettement encouragés dans ce sens, s'appliquent à en produire de nouvelles; leur contribution sera, ici encore, hautement appréciée.

Ce qui importe au suprême degré, c'est l'instauration d'un esprit ferme et d'une orientation résolue, à partir d'une doctrine liturgique sûre. Les incartades, s'il s'en produit, ou les tolérances rencontreront toujours compréhension ou indulgence, si elles sont senties comme des exceptions occasionnelles ou provisoires. Le seul danger vraiment pernicieux serait celui d'un refus intérieur ou d'une perspective profonde inexacte, issue d'une formation incomplète ou trop sommaire; c'est à l'état d'esprit dont il découle qu'il faudrait alors s'efforcer, avant tout, de remédier.

II. — Exigences concernant la schola

Cette conception du rôle de la schola semble étroitement liée, subordonnée même, à un certain nombre de postulats concernant sa formation spirituelle, sa composition et son recrutement, son rythme de travail enfin, — à un certain style et à une certaine forme de respiration intérieure, tributaire elle-même de quelques incidences matérielles, qu'il va falloir nous efforcer de caractériser à présent.

1) *Formation spirituelle.*

Il importe au plus haut point de mettre à la disposition des scholistes les éléments d'une formation religieuse, liturgique et spirituelle à la fois, très solide; les pasteurs auront à se sentir sérieusement concernés par cette exigence : les scholistes étant étroitement associés à la louange, leur valeur chrétienne personnelle et collective devra être en rapport avec la dimension de cette tâche; plus que d'autres, il auront besoin d'être nourris de la parole de Dieu; et par ailleurs l'effort de modestie et d'esprit de service requis de leur part appelleront le soutien d'une structure religieuse propre à les promouvoir. C'est dans ce sens qu'il faut entendre l'article 97 de l'Instruction *De musica sacra*, qui s'exprime en ces termes : « Tous ceux qui ont un rôle dans la musique sacrée... doivent avant tout, parce qu'ils participent à la liturgie directement ou indirectement, l'emporter sur les autres fidèles par l'exemple de leur vie chrétienne. »

Ce point est capital. Avant toute autre considération pratique sur la bonne marche d'une schola, il convenait de s'entendre sur ces données d'ordre supérieur, d'où découle tout le reste, et prévenir l'équivoque et l'aventure des fausses pistes. La haute tenue d'une chorale peut contribuer puissamment à la gloire d'une paroisse, mais par le jeu de qualités chrétiennes solidement ancrées chez ses membres et qui diffusent leur action bienfaisante dans tout leur comportement, et non pas en vertu de pseudo-valeurs qui ne peuvent conduire qu'à l'obstruction liturgique et au désenchantement. C'est cela, en somme, qu'il faudra surtout souligner aux yeux des choristes; qu'ils peuvent efficacement coopérer à la prière commune et à la splendeur du culte par le chant plein de foi et de musicalité de tel motet palestrinien, mais essentiellement que leur rôle magnifique et exaltant est d'assumer la responsabilité de l'efficacité liturgique; de prendre en charge, avec délicatesse et fermeté tout en-

semble, le climat de la communauté chantante; d'être, en chantant ou en favorisant le chant des autres, les ministres de la parole.

2) *Composition et recrutement.*

La schola étant ainsi replacée dans son contexte paroissial et liturgique, les réflexions d'ordre technique concernant son recrutement et sa composition auront évidemment à s'inspirer de cette mise au point; il suffira d'ailleurs de se référer aux principes rappelés ci-dessus pour comprendre dans quel sens et sous quelle forme mener une action à ce sujet.

Si la schola est l'émanation et le porte-parole de l'assemblée paroissiale, celle-ci devra avoir à cœur de donner, par la composition de sa schola, une image d'elle-même. En d'autres termes, il conviendra de se garder de la solution, séduisante en apparence, d'un chœur composé uniquement de femmes et de jeunes filles. Si j'énonce d'abord un tel axiome, c'est que cette pseudo-solution constitue en fait très souvent, dans la pratique, un piège : il est plus facile de recruter un chœur purement féminin que de décider des hommes à franchir les barrières de timidité, de respect humain, de soi-disant incompétence, etc., qui les empêchent de chanter, à « se compromettre » en un mot sur ce point aux yeux de toute la paroisse. Femmes et jeunes filles, au contraire, se proposeront en général assez volontiers, pour des motifs souvent louables, mais dont quelques-uns peuvent l'être moins et parmi lesquels il serait parfois possible de dépister le contrepied des obstacles allégués par les hommes : désir de paraître, assurance excessive, etc... L'esprit même qui préside au recrutement d'une schola doit exercer un contrôle plein de tact et de discrétion, mais aussi empreint de fermeté et de netteté, pour éliminer tout malentendu et éviter que les choses ne soient faussées dans leur racine. Solution séduisante, disions-nous, solution de facilité bien plutôt, mais d'une facilité illusoire et trompeuse et susceptible de recouvrir, si l'on n'y prend garde, de graves inconvénients.

Mon intention n'est pas ici d'empiéter sur le terrain de Mlle Dousselin ni de préjuger de ce qu'elle nous dira demain, d'un tout autre point de vue d'ailleurs, sur le silence des femmes dans l'assemblée. Loin de moi, aussi bien, la pensée de médire, en soi, des chœurs féminins : nous savons quels services ils peuvent rendre et rendent en fait à un grand nombre de pasteurs peu favorisés en matière de personnel liturgique. Mais le problème ne se pose pas ainsi. Si l'Instruction *De musica sacra* con-

sidère de tels chœurs comme une tolérance acceptable à la rigueur faute de mieux, la raison en est à chercher plus en profondeur. Le peuple chrétien, c'est le « tout venant » des enfants de Dieu : hommes, femmes, enfants; et la schola doit être la réduction à une échelle vraie et dans des proportions réelles de ce peuple chrétien. Admettre que les hommes s'en écartent serait reconnaître implicitement que la pratique religieuse n'est pas leur affaire. Et s'il est trop sûr que dans bien des cas les femmes fréquentent davantage l'église, il faudra compenser cette anomalie, dans un souci d'équilibre et, dirions-nous, d'élégance, par une représentation plus forte d'hommes au sein de la schola; ce qui aura l'avantage d'assurer à celle-ci sa première chance d'édifier la paroisse — et nous entendons le mot *édifier* dans ses deux sens : présenter, de la chrétienté, une image plus vraie et plus constructive; être un témoin et un exemple.

Je n'ai pas hésité à m'étendre sur ce point : car il me semble qu'un pasteur avisé aura le plus grand intérêt à en tenir compte dans son effort, tant d'avantages pastoraux étant subordonnés à une juste compréhension de tout ceci. Dans la pratique, sans doute, les choses n'iront pas sans difficultés. Mais mieux vaudra ne pas se hâter que de faire fausse route. La schola, à vrai dire, ne peut apparaître qu'à un certain point de la construction d'une communauté paroissiale; ou plus exactement, les deux choses exercent l'une sur l'autre une influence réciproque et bienfaisante; en tout cas, vouloir commencer par la schola serait s'engager sur la voie des ambiguïtés et des déceptions. En somme, rien ne presse : ce qui importe n'est pas un départ spectaculaire, mais une arrivée sûre; l'objectif, c'est une institution qui dure, non une expérience qui échoue.

En d'autres termes, il paraît souhaitable, dans l'hypothèse d'une paroisse où tout serait à faire, de ne pas se préoccuper trop tôt ni trop impatiemment de l'apparition d'une schola, mais de commencer par faire chanter l'assemblée. Faire chanter l'assemblée, c'est-à-dire l'éduquer, l'éclairer sur le rôle du chant dans la célébration et sur son rôle dans le chant, et l'amener ainsi à chanter; non pas à chanter pour chanter, mais à chanter en comprenant qu'ainsi elle prie, Je ne m'attarderai pas davantage sur ce point, qu'a traité le P. Gelineau, mais il fallait souligner qu'une pédagogie qui se veut efficace doit commencer ainsi.

« Mes paroissiens veulent et aiment chanter. Mais qui les dirigera ? Je suis seul... » Combien de pasteurs se plaignent en ces termes! Et le problème, en fait, se pose bien souvent; nous ne pouvons cependant l'aborder ici que d'un mot. Tant qu'il s'agira de faire chanter les réponses (*Amen*, etc...), voire telle

prière simple du Kyriale (le *Sanctus* XVIII, par exemple), un prêtre, même s'il est seul, pourra y suffire. Mais pour les œuvres plus ornées ou plus longues, surtout si l'on est en présence de fidèles non formés ou peu formés, la nécessité se fera sentir d'un meneur de chant qui soit au moins capable d'entonner, de chanter juste en entraînant les autres, d'assurer une direction, sommaire peut-être, mais précise. Je n'ignore point que tout ceci fera plus d'une fois difficulté. Bornons-nous à envisager trois cas : ou bien ce chef de chœur sera facile à trouver, un paroissien musicien, instrumentiste par exemple, capable de s'éduquer lui-même et d'arriver rapidement à diriger les autres; ou bien le curé s'appliquera à le former personnellement, au moins à la direction de chants simples élémentaires, par quelques séances d'initiation et de travail pratique; ou bien le curé, se sentant incompétent pour cette tâche, fera appel à un confrère pour la mener à bien, ou encore aiguillera le sujet de son choix sur l'une des sessions de formation que nous verrons sans doute se développer, dans les années qui viennent, au niveau des diocèses.

Le climat est alors favorable, s'il n'y a pas encore de schola, à son éclosion. Les gens étant habitués à chanter, le pasteur leur expliquera que certains chants qu'ils assurent tous ensemble supposent en réalité une alternance; que d'autres, qu'ils ne peuvent aborder, réclament un groupe plus exercé; qu'assemblée et chœur, en définitive, jouent des rôles propres et complémentaires dans l'expression de la louange; qu'il est ainsi désirable de voir se dégager de l'assemblée chantante qu'ils forment une phalange de chanteurs plus spécialisés, qui continuera de faire partie de l'ensemble, se mettant à son service pour l'aider, se faisant son interprète à l'occasion. Il conviendra, en cette circonstance, de revenir une fois de plus sur la valeur de prière du chant, sur la fonction du chant liturgique et de définir clairement — et éducativement — les rôles respectifs, dans ce chant, du prêtre célébrant et de ses ministres, de l'assemblée, de la schola.

Nous pouvons estimer que, dans ces conditions, tous les obstacles au recrutement d'une schola devraient tomber d'eux-mêmes : s'il n'en allait pas ainsi, c'est que la préparation aurait été mal faite. Préparation profonde, pastorale, et non pas seulement « préparation d'opinion » à l'usage des badauds. Les fidèles comprendront qu'il s'agit d'un service paroissial et d'une fonction sacrée; tous les risques de vanité ou de confusion s'évanouiront; les bonnes volontés se proposeront d'elles-mêmes; si elles n'étaient pas assez nombreuses, au demeurant, rien n'empêcherait plus le curé de solliciter directement tel ou tel qu'il jugerait compétent, tout comme il recrute des dames catéchistes ou des hommes pour

le service d'entraide. Ces appels auront ainsi un caractère plus immédiat, plus personnel, mieux inséré dans la vie de la communauté paroissiale. L'expérience prouve d'ailleurs que les contacts individuels sont plus payants que les exhortations collectives lancées du haut de la chaire. Du reste, tous les moyens, procédés et autres « trucs » pourront être mis en œuvre, pourvu que le travail d'ensemble, qui est l'essentiel, ait été conduit consciencieusement. Apposer à la porte de l'église une annonce : « La chorale cherche à recruter des membres » est une chose; bâtir du solide, du consistant et du durable en est une autre, qui réclame de la peine, mais dont le bénéfice récompense tous les efforts.

C'est le même esprit qui devra présider au choix de l'emplacement des chanteurs dans l'église. Le problème est complexe. Rappelons-en les données principales : c'est une absurdité de couper une schola de l'assemblée et de l'action liturgique; mais des chanteurs ont besoin, pour bien chanter, d'une certaine liberté de mouvement; d'autre part, la place des orgues est fixe, à la tribune; installer les choristes en haut de la nef leur permettra moins d'entraîner l'assemblée; et cette situation en vue pourra gêner celui qui les dirige... Comment concilier tout ceci ? L'Instruction *De musica sacra* (art. 67) prescrit très opportunément que la schola prenne place à proximité de l'autel majeur; une petite tribune facilement accessible située dans ces parages semblerait alors une bonne solution architecturale; à défaut, on pourrait disposer la schola de biais, à l'emplacement d'un bras de transept. Dans la pratique, il appartiendra aux responsables locaux de trouver les solutions opportunes. Mais l'expérience et la réflexion prouvent que cette question, qui peut paraître secondaire, revêt en réalité une grande importance pastorale; si la schola dispose d'un emplacement qui lui laisse une indépendance technique suffisante sans l'isoler de la nef, qui lui assure la possibilité d'éprouver et de manifester son incorporation à la liturgie en participant aux processions de communion par exemple sans lui conférer pour autant une situation trop en vue, beaucoup des petites tensions que nous avons évoquées trouveront là la voie d'un apaisement : les scholistes se prêteront plus spontanément à se regrouper dans leur enceinte et à venir chanter par petits groupes aux différentes messes; l'atmosphère de bavardage et d'indifférence liturgique propre à certaines tribunes se diluera d'elle-même; le sentiment aigu, enfin, qu'auront ainsi les choristes de leur union étroite au peuple de la nef rendra extrêmement facile d'instaurer ou d'entretenir parmi eux, à partir de la façon même dont sera exercé leur métier de chanteurs sacrés, le style de vie désirable dont il nous reste à parler à présent.

3) *Rythme de travail.*

Il fut un temps où, dans certaines paroisses, les efforts de la « chorale » avaient pour seul objectif, trois mois durant, de préparer une messe : Noël, Pâques, la Toussaint, par exemple, mobilisaient tour à tour, et exclusivement, les forces vives et l'ambition des chanteurs. Il fallait bien réserver quelques minutes, à la fin des répétitions, pour expédier les affaires courantes, c'est-à-dire pour mettre en place tant bien que mal les chants du dimanche suivant, dont la tenue, il va sans dire, ne manquait pas de pâtir de ces soins mesurés; mais l'intérêt véritable n'était pas là. Et le grand jour enfin arrivé, le fruit de tant de peines se manifestait par un concert venu de la tribune et où l'assemblée des fidèles n'avait aucune part; il arrivait parfois que, dès la fin de la messe, les héros de ce succès, dont certains ne « prêtaient leur concours » qu'à ces occasions, se précipitassent aux portes de sortie pour quêter approbation et louanges.

Décrire un tel état de choses — et je ne crois pas avoir noirci le tableau — suffit à montrer ce qu'il a d'abusif : le moindre reproche à lui adresser est l'absence de tout caractère liturgiquement formateur pour les choristes comme pour leurs « auditeurs ». Grâce à Dieu, les temps sont changés; s'il arrivait que cette situation fût encore observable ici ou là, l'actuelle poussée liturgique devrait agir à brève échéance dans le sens d'un assainissement pour en évacuer définitivement les dernières traces. Mon intention n'est pas de discréditer les offices où la musique, par sa qualité, est capable de jouer un rôle important dans la promotion de la prière communautaire, je m'en suis expliqué tout à l'heure. Mais il faut convenir que les conditions requises pour une certaine splendeur musicale seront rarement rassemblées. S'il existe des formations chorales capables de chanter, après deux ou trois lectures, n'importe quelle messe palestrinienne, nous savons bien que le cas, au moins dans notre pays, est assez exceptionnel; encore serait-il indiqué de ne pas généraliser le procédé s'il devait aboutir à réduire les fidèles au silence. Mais une schola ne doit surtout pas s'engager dans des entreprises hors de proportion avec ses moyens techniques.

Combien plus fructueuse la préoccupation d'initier une schola, par une imprégnation progressive et sûre, au sens de la messe, du temps liturgique et de l'office du jour! Au lieu de limiter indûment l'usage de ses forces à la préparation de quelques messes annuelles, préparation où d'ailleurs l'intérêt musical, voire la vanité, auront souvent une place prépondérante, attachons-nous à faciliter à ses membres l'acquisition d'une intimité croissante

avec le mystère liturgique par le travail soigné, savouré, amoureux des chants de chaque dimanche qui vient : c'est à ce prix que nous contribuerons efficacement à leur formation de chanteurs et de constructeurs du Royaume et que nous jouerons auprès d'eux un rôle profondément et authentiquement sacerdotal.

C'est ainsi que l'on pourrait volontiers proposer, pour les réunions de travail de la schola, les orientations suivantes; dans la plupart des cas, de telles réunions sont hebdomadaires; si dans certains endroits privilégiés elles peuvent avoir lieu deux fois par semaine, les suggestions qui suivent conserveraient encore leur opportunité.

Les scholistes, d'abord, doivent être à l'heure; et l'on aura soin de mener dans ce sens un combat inlassable. Et, l'heure venue, dès que deux ou trois seront là, il faudra commencer : ce qui présentera le double avantage de ne pas perdre de temps à des bavardages prolongés et peu propices à créer l'atmosphère souhaitable, et de donner à ceux qui arriveraient en retard, et qui se glisseraient à leur place l'air gêné, une mauvaise conscience et le désir de ne pas récidiver.

Consacrons alors de cinq à dix minutes au travail vocal; c'est un point trop négligé sans doute dans l'ensemble : on se précipite trop immédiatement sur le programme à exécuter, sans songer à améliorer l'instrument dont on dispose pour cela. Les chanteurs sont des techniciens : ils doivent travailler leur voix comme un violoniste son violon; ils ne le feront évidemment pas seuls en règle générale : assurons-leur le bénéfice de cet entraînement collectif, qui aura par ailleurs pour effet de marquer le début de nos rencontres du signe de la rigueur et du sérieux. Nous n'entrerons pas plus avant dans le détail, faisant confiance à la compétence des maîtres de chapelle, et la tonalité de cet exposé devant être d'ordre moins technique que pastoral.

Ces exercices une fois accomplis, qui auront contribué à ressouder la cohésion de la personne chorale, en quelques mots simples et portant juste, exemples textuels et illustrations musicales à l'appui, nous présenterons à nos scholistes, de la façon la plus saisissante possible, la signification liturgique de la messe du dimanche suivant. Il sera souhaitable d'apporter à cette courte causerie et à sa préparation le plus grand soin : non seulement le meilleur du bénéfice de la réunion se trouvera conditionné par ce « coup d'envoi », mais la formation profonde et progressive de nos chanteurs sacrés en sera fortement influencée. Il ne faudra pas hésiter à compulser, à ce sujet, les commentaires scripturaires, les ouvrages se rapportant aux psaumes, les traités de chant grégorien, voire les études de musicologie : c'est à

l'aide d'un outillage authentique que s'édifiera une construction solide et que se préparera non pas un pâle brouet, mais une alimentation nourrissante. Cette tâche, applicable, on le voit, à des scholae de toutes dimensions, reviendra-t-elle à un prêtre ou devra-t-elle être le fait d'un laïc ? Si le maître de chapelle est prêtre, le problème est résolu. Dans le cas contraire, avantages et inconvénients se partageront d'une formule à l'autre : le prêtre parlera avec plus d'autorité et de sens des âmes, mais son intervention risquera d'être moins bien insérée dans le contexte « métier » des choristes; le laïc, de son côté, pourra parler de façon moins pertinente, mais les choristes seront impressionnés de voir l'un des leurs, et leur chef, tenir ce langage. En somme, une collaboration est à préconiser, collaboration étroite et non simple coexistence. Pourquoi ces « petits mots » ne seraient-ils pas élaborés en commun, prêtre et laïc travaillant ensemble, se documentant mutuellement, confrontant et harmonisant leurs vues dans un effort de cordiale union et de sympathie profonde ? La présentation aux scholistes du résultat de leur labeur pourrait alors être faite par l'un ou l'autre indifféremment, ou alternativement, ou conjointement. Et si l'on objecte que cette tâche leur demandera du temps, il suffit de répondre qu'ils en seront les premiers bénéficiaires et qu'elle procurera à la schola, groupe choisi de la communauté paroissiale, un avantage au moins égal au meilleur des sermons.

Il est temps alors de passer au travail proprement dit. Nous avons déjà fait largement allusion aux principes propres à le guider et aux critères qui doivent présider au choix d'un répertoire. Celui-ci, pratiquement, se partagera, en des proportions variables selon les paroisses, entre chant grégorien, cantiques en français et polyphonie; pourquoi ne pas y adjoindre, de temps en temps, l'étude d'un chant profane ?

Ce travail, s'appliquant à des pièces en rapport avec les possibilités concrètes de tel groupe donné, ne devra pas cesser de s'inspirer d'un souci exigeant de rigueur technique; parallèlement, des allusions seront faites en temps opportun aux directions spirituelles données au début de la réunion. N'hésitons pas, comme nous le disions tout à l'heure, à ne pas nous sentir astreints, s'agissant de la messe solennelle, à préparer intégralement toutes les pièces du propre si cela requiert un effort démesuré, puisque la possibilité nous est laissée de recourir à la psalmodie : explorer telle pièce plus à fond sera souvent plus profitable qu'une espèce de course contre la montre marquée du signe de la précipitation et du bricolage. Enfin, sachons varier notre travail pour qu'il soit fructueux : l'esprit et les voix se refont en passant d'une œuvre à une autre; sachons à l'occasion laisser reposer

pour un temps tel chant afin de l'aborder à nouveau plus tard avec des forces disponibles et un enthousiasme toujours renouvelé.

Je me limiterai à ces brèves notations. L'important était de situer la ligne de notre action, de préconiser un climat et de proposer des éléments favorables à l'établir. Etroitement unis par leur communion au beau et au sacré, nos choristes se sentiront mieux préparés à remplir leur mission. Est-il nécessaire d'indiquer qu'une « répétition » ainsi conçue se terminera évidemment, logiquement, naturellement, par une prière ? A chacun d'en trouver, pour son groupe, la forme appropriée. Aussi bien notre réunion au nom du Seigneur, sous son regard et pour mieux chanter sa gloire, n'avait-elle pas déjà valeur de prière ?

*
* *

Nous sommes loin des appréhensions qu'exprimait le début de cet entretien. La schola n'est pas un appendice parasitaire dont il faudrait de toute urgence, pour redonner une bonne santé à tout l'organisme, pratiquer l'ablation; elle n'est pas davantage, dans le corps paroissial, un membre privilégié que tous les soins devraient s'attacher à développer monstrueusement, les autres étant à l'abandon et voués à l'atrophie. Elle est bien autre chose, bien mieux et bien plus que tout cela : elle est, de tous les éléments qui composent la paroisse, celui qui, mieux que tout autre peut-être (et en prononçant ce *peut-être*, c'est à l'organiste que je songe), doit être à juste titre considéré comme la cheville ouvrière de la vie liturgique et de la célébration sacrée. Aussi éloignée de la prétention à un satrapisme de mauvais aloi qui, lui appliquant un traitement de verre grossissant, donnerait d'elle une image grimaçante et désuète, que de la condamnation à rejoindre, en vertu de je ne sais quelle réprobation fatale, la tradition des échecs systématiques et le cortège navrant des poètes maudits, la schola, phalange résolue et lucide, force vive de la chrétienté, guide et entraîne la prière que celle-ci adresse à son Dieu.

François Picard.

LE ROLE DE L'ORGANISTE

Les dispositions de l'Instruction romaine de 1958 concernant l'orgue et les organistes marquent une étape nouvelle et importante dans l'histoire fort complexe de l'usage liturgique de cet instrument.

Ces étapes, il suffira de les évoquer brièvement pour apprécier à sa juste valeur la situation privilégiée faite à l'orgue d'église aujourd'hui; nous verrons ensuite, dans une seconde partie, les normes essentielles auxquelles doit obéir l'organiste, en tant qu'il est appelé à être « acteur de la célébration liturgique »; enfin, une dernière partie sera consacrée à certains problèmes pastoraux qui peuvent se poser au sujet de l'orgue et des organistes.

I

C'est une destinée bien étrange que celle de l'orgue. Cet instrument royal, qui est considéré maintenant comme l'instrument liturgique par excellence a commencé par être traité avec la suspicion que lui valaient ses origines profanes et païennes.

Quand après bien des siècles de musique liturgique purement vocale, ou presque, nous voyons l'orgue adopté par l'Eglise, c'est bientôt une période de décadence pour la musique liturgique, consécutive à une décadence liturgique proprement dite. Mais tandis que les assemblées deviennent de plus en plus muettes et passives, tandis que le chant grégorien perd sa forme traditionnelle et tourne à la caricature, nous voyons l'orgue sauver l'honneur de la musique d'église. Parallèlement à la polyphonie vocale qui cherche sa voie en partant du chant grégorien, naissent, à l'orgue, une série de chefs-d'œuvre qui ne sont autre chose qu'une paraphrase instrumentale dépouillée, austère, des mélodies liturgiques officielles. Les progrès de la polyphonie vocale auraient pu réduire la part de l'orgue, mais outre qu'aux fêtes

l'orgue alterne avec les voix, nous le voyons bientôt se joindre à elles pour une louange plus éclatante du Seigneur.

Or voici qu'une nouvelle période de décadence de la musique liturgique risque de ternir la gloire si pure de l'orgue classique des 16e et 17e siècles. C'est l'époque où l'orgue est amené à collaborer avec les instruments de l'orchestre, qui font entrer dans les églises des timbres, des harmonies et des rythmes plus dignes du théâtre que du sanctuaire. Quand viendra l'heure de l'inévitable épuration, l'orgue ne risque-t-il pas d'être expulsé de l'église comme un vulgaire instrument profane, d'autant plus que son propre répertoire n'a rien gagné à la fréquentation de cette musique pseudo-religieuse importée des salles de spectacle ?

Ce sera la gloire de l'Ecole d'orgue française de la seconde moitié du 19e siècle d'avoir sauvé l'orgue liturgique de la réprobation qu'il risquait par les compromissions que nous avons dites. Alors que les organistes du début du siècle ne rêvaient que de plaire et de distraire, même à l'église, nous voyons un César Franck et ses émules essayer de prier et de faire prier. En 1858, il y a un siècle de cela, ce grand organiste chrétien devenait le titulaire de l'orgue de Sainte-Clotilde pour une durée de trente ans; en 1860, à un Congrès musical tenu à Paris, Dom Guéranger, qui depuis un quart de siècle vivait journellement à Solesmes les progrès d'une restauration grégorienne et liturgique, pouvait dire en connaissance de cause aux organistes présents que le retour au chant grégorien était pour eux le moyen le plus sûr de renouer avec l'esprit des organistes de la grande époque classique.

Le futur Pie X, qui suivait depuis plusieurs décades les efforts accomplis en France dans le domaine de la musique sacrée, saura s'en souvenir quand viendra l'heure du *Motu proprio* de 1903. Le chant grégorien et la polyphonie seront exaltés à leur juste mesure et l'orgue... sera sauvé, mais sans plus... On lui reconnaît avant tout un rôle d'accompagnement, le rôle de l'orgue soliste étant réduit au minimum. Nous lisons en effet au paragraphe 15 du *Motu proprio* : « Bien que la musique propre de l'Eglise soit la musique purement vocale, l'accompagnement d'orgue est néanmoins permis. » Cet accompagnement devra être discret, car « le chant doit toujours avoir le dessus ». D'autre part, « il n'est pas permis de faire précéder le chant par de longs préludes, ni de l'interrompre par des morceaux d'intermède ». Il est ensuite rappelé en termes équivalents que l'organiste est au service de la liturgie, et que le style grave de l'orgue doit rester le modèle de l'accompagnement que des instruments à vent peuvent être amenés à exécuter exceptionnellement dans une église. Et c'est tout ce que le *Motu proprio* de 1903 dit

de l'orgue et de ceux qui le servent... On dit que certains organistes ont été découragés par les « restrictions » romaines de 1958... A considérer les textes, les restrictions et les silences de 1903 étaient bien plus déprimants. Non, vraiment, les préoccupations majeures de la réforme de Pie X n'étaient pas du côté de l'instrument qui nous occupe. En prenant conscience de ce fait, nous mesurerons d'autant mieux le chemin parcouru depuis...

Un quart de siècle a passé. A l'occasion du vingt-cinquième anniversaire du *Motu proprio*, Pie XI publie la Constitution *Divini Cultus*, qui contient au paragraphe VIII cette phrase qui nous remplit d'aise : « Il y a un instrument qui nous vient des anciens, et qui est proprement d'église; on l'appelle *organum*, l'orgue. Une ampleur et une majesté admirables l'ont rendu digne d'être associé aux rites liturgiques, soit pour l'accompagnement du chant, soit, durant le silence du chœur et selon les règles prescrites, pour l'exécution de très suaves harmonies ». Après une mise en garde contre certaines déviations possibles, Pie XI ajoute : « Qu'on entende dans les églises les accents de l'orgue, mais qu'ils expriment la majesté du lieu et respirent la sainteté des rites; à cette condition, l'art des constructeurs comme celui des organistes refleurira, pour apporter une aide efficace à la liturgie sacrée ».

Bien plus laudative encore est l'encyclique *Musicae sacrae*, et l'on peut penser que c'est entre autres la réalisation des progrès souhaités par Pie XI qui est à l'origine d'un tel panégyrique : « Parmi les instruments qui ont leur place dans les églises, écrivait Pie XII en 1955, le premier rang revient à juste titre à l'orgue, en raison de sa remarquable adaptation aux chants et aux rites sacrés. Il ajoute un merveilleux éclat et une grandeur spéciale aux cérémonies de l'Eglise; il touche le cœur des fidèles par la puissance et la douceur de sa sonorité; il verse dans les âmes une joie comme céleste, tout en les élevant intensément vers Dieu et les réalités surnaturelles. »

C'est dans cet admirable contexte qu'il faut citer les considérations de l'Instruction de 1958, dont nous savons parfaitement qu'elle ne veut que monnayer en indications pratiques la doctrine contenue dans les documents pontificaux que nous venons de parcourir. Nous sommes vraiment ici au sommet d'une montée :

> L'orgue classique ou à tuyaux, lisons-nous dans les paragraphes 61 et suivants, fut et demeure le principal et solennel instrument de musique liturgique de l'Église latine. L'orgue destiné à la liturgie, même s'il est petit, doit être confectionné selon les règles de l'art, et être pourvu de voix qui conviennent à un usage sacré; il doit être bénit selon les rites avant d'être utilisé; et étant une chose

sacrée, il doit être l'objet de soins diligents. Ceux qui en jouent doivent être suffisamment experts, soit pour accompagner les chants sacrés ou les concerts des musiciens, soit pour jouer en solistes; de plus, comme il est très souvent nécessaire d'improviser au cours des actions liturgiques, en accord avec les différents moments de cette action, ils doivent être au courant, en théorie et en pratique, des lois qui régissent l'orgue et la musique sacrée en général. Ces mêmes artistes doivent prendre un soin religieux des instruments qui leur sont confiés. Quand ils sont à leur clavier, pendant les cérémonies, ils doivent être conscients du rôle actif qu'ils tiennent pour la gloire de Dieu et l'édification des fidèles. Le jeu de l'orgue, qu'il accompagne soit des actions liturgiques soit de pieux exercices, doit être soigneusement adapté à la nature du temps et du jour liturgique, à la nature des rites eux-mêmes et des exercices, comme aussi bien à chacune de leurs parties.

Il faut bien reconnaître que dans toute l'histoire de l'Eglise, aucun document pontifical n'avait approuvé et loué avec autant d'insistance l'instrument qui nous occupe, les artistes qui le servent et la musique fonctionnelle qu'ils sont appelés à exécuter dans le cadre de la liturgie. D'où vient-il, par ailleurs, qu'aucun document romain n'ait jeté un tel trouble dans le monde des organistes ? Nous sommes là au cœur d'un problème que le P. Picard évoque fort à propos dans ses commentaires de l'Instruction : l'Eglise, écrit-il, « délivrant à l'orgue une approbation officielle, se trouve en droit d'exercer sur lui une autorité et un contrôle et de s'assurer, en particulier et dans le détail, qu'il correspond aux exigences qu'entraîne cette situation; en lui accordant une protection éclatante, elle s'octroie le bénéfice d'une véritable prise de possession[1] ». En reconnaissant à l'orgue et aux organistes une situation non plus d'adolescents mais d'adultes, en leur conférant même des titres de noblesse, l'Eglise entend commencer avec eux une collaboration plus étroite encore que par le passé, mais où les valeurs essentielles de la liturgie garderont toute leur suprématie, sans risquer d'être compromises par une exaltation exagérée des valeurs secondaires de l'art musical.

S'il fallait définir dans une brève formule la véritable place de l'orgue dans la liturgie, nous dirions que l'orgue remplit un véritable rôle liturgique, mais que ce rôle n'est pas essentiel.

Ce rôle liturgique indiscutable est évoqué à plusieurs reprises par l'Instruction : l'orgue est une « chose sacrée », il doit être « bénit selon les rites avant d'être utilisé », il est « destiné à la

1. *Liturgie et Musique*, par A.-G. Martimort et F. Picard, pp. 143-144.

liturgie », il est « le principal instrument de musique liturgique de l'Eglise latine », il est « directement ordonné à la musique sacrée » et « l'organiste à son clavier prend une part active à la liturgie[2] ».

Et pourtant cette part n'est pas une part essentielle. On peut imaginer l'office liturgique le plus solennel (c'est le cas des messes papales), sans la moindre participation de l'orgue. L'accompagnement des chants liturgiques reste toujours facultatif; les préludes, interludes et postludes ne sont pas davantage « nécessaires ». C'est parce que le jeu de l'orgue ne constitue pas une action rituelle proprement dite qu'il ne doit couvrir ni le chant du célébrant ou de ses ministres ni la proclamation de la Parole de Dieu, ni même « faire attendre » le célébrant par des interventions disproportionnées.

La musique de l'orgue constitue « un ornement de la liturgie », précise l'article 80 de l'Instruction. De cet ornement sonore, l'Eglise sait se priver à certains jours de pénitence, et, au cœur de la semaine sainte, elle va jusqu'à réduire l'orgue au mutisme le plus absolu.

Déjà dans son encyclique *Annus qui* de 1749, Benoît XIV citait un mot de Suarez au sujet des solos d'orgue : « *Ille sonus non est pars Officii, sed fit ad solemnitatem, et reverentiam ipsius Officii, et ad levandos animos fidelium, ut facilius ad devotionem assurgant seu disponantur*[3]. » Cet « ornement » ne fait pas partie (essentielle) de l'office liturgique, mais il lui donne une solennité qui va faciliter finalement la prière des fidèles.

II

Ayant considéré la place de l'orgue liturgique, telle qu'elle apparaît au terme d'une lente évolution, il nous faut maintenant considérer dans le détail les diverses occasions où l'orgue intervient, depuis la messe solennelle jusqu'aux concerts spirituels situés en marge de la liturgie.

1) *La messe solennelle.*

Etant, selon les paroles mêmes de l'Instruction, « la forme la plus noble de la célébration eucharistique », la messe solennelle va nous permettre d'étudier sur le vif les différentes manière-

2. Instruction, n° 60 *b* et 62 *ss.*
3. Encyclique *Annus qui*, n° 13.

res dont l'orgue intervient dans une action liturgique normale.

En vertu de la tradition de musique vocale en usage dans l'Eglise, il faut mettre à une place d'honneur les chants liturgiques officiels du célébrant et de ses ministres, de la schola et de l'assemblée. L'accompagnement du chant des officiants, même par une polyphonie purement vocale, n'ayant jamais eu droit de cité dans l'Église latine, l'organiste devra évidemmnt se soumettre à cette tradition. Par contre, l'accompagnement de la schola et de l'assemblée est non seulement permis mais recommandé. Laissant de côté toute préoccupation de purisme archéologique, l'Eglise, très pastoralement, estime que le peuple sera entraîné à une participation plus active au chant liturgique, s'il se sent soutenu par un instrument créant autour de sa timidité et de son peu de savoir-faire un climat rythmique et harmonique. L'organiste liturgique digne de ce nom se souviendra que ce rôle très simple d'accompagnateur est celui qu'évoquent le plus souvent les documents pontificaux récents, et que c'est par là, en s'associant de près au chant liturgique, qu'il s'insère au mieux dans la trame liturgique.

C'est encore servir de très près le chant liturgique que de l'introduire par un bref prélude, et de le commenter par un postlude. Rien n'aide autant la bonne exécution d'une antienne d'introït, d'offertoire ou de communion que la brève improvisation d'un organiste, donnant, avec le ton, le rythme et le style dans lequel telle pièce doit être chantée. Pour l'assemblée et les choristes eux-mêmes, le postlude commentant le chant d'offertoire et de communion est non moins important, car il prolonge et intensifie le climat de prière créé par la pièce grégorienne en question. A défaut de l'art difficile de l'improvisation, qui saurait le mieux tenir compte à la fois de l'antienne chantée et du climat de l'assemblée réunie, on saura trouver dans le répertoire écrit des pièces s'adaptant au mieux à tel moment de la messe et à telle période liturgique.

Il fut un temps où l'orgue, se substituant à l'assemblée ou à une partie du chœur, alternait avec eux ses versets instrumentaux. Bien que cette manière de faire, liturgiquement décadente, nous ait valu d'innombrables pages d'orgue parmi lesquelles les chefs-d'œuvre abondent, il faut se réjouir de voir que cette pratique nous paraîtrait aujourd'hui intolérable, tellement les fidèles tant soit peu formés sont capables et désireux d'assumer la part vocale qui leur revient normalement.

Restent les brefs moments de silence proprement dit que la liturgie recommande, et qu'un organiste humble et habile saura toujours ménager à certains moments de prière plus dense. L'instruction prend elle-même la peine de préciser que l'orgue devrait

observer un silence sacré depuis la Consécration jusqu'au *Pater*. Mais ce silence n'est que conseillé, et il faut bien dire que l'observation de ce conseil dépendra beaucoup des circonstances. Dans une église immense, un grand orgue servi par un artiste authentique sachant improviser dans le sens qui convient à ce moment nourrira certainement davantage la prière collective qu'un silence abîmé par le bruissement inévitable d'une assemblée peu recueillie ou très nombreuse. Au contraire, dans une modeste chapelle où le silence est impressionnant, comme il serait regrettable d'abîmer ce recueillement par une quelconque « élévation » sentimentale jouée sur un harmonium...

Le dernier moment silencieux de la messe chantée et solennelle est celui de la bénédiction finale du célébrant. Rien n'empêche alors l'orgue de se déchaîner dans un tourbillon d'allégresse pour exprimer la joie d'une communauté qui vient de vivre le sommet spirituel de sa semaine. Même si elle a redit sa foi et sa joie au cours d'un cantique final, cette assemblée compte sur l'orgue pour exprimer ce qui est au-delà des mots. Mais il n'est nullement défendu au même organiste de dominer son géant sonore et d'accompagner la sortie de tous ces communiants par des harmonies plus discrètes et plus intérieures, qui, elles aussi, peuvent exprimer l'indicible.

Non moins important est le prélude à la grand-messe; on devrait le commencer généralement plus tôt qu'on ne le fait. Les fidèles quittent normalement leurs demeures et s'approchent de la Maison de Dieu au son des cloches; ne serait-il pas normal qu'ils soient accueillis non seulement par une architecture et des vitraux inertes, mais par le chant vivant de l'orgue qui les inviterait à s'approcher de la Majesté divine dans la dignité et dans la joie...

2) *Les messes lues.*

La part de l' « orgue seul » étant assez réduite à la messe chantée, les organistes avaient contracté l'habitude de prendre leur revanche au cours des « messes basses », comme on disait alors. Le temps n'est pas tellement éloigné de nous, où, dans certaines paroisses urbaines, les messes basses de onze heures notamment étaient devenues l'occasion de véritables abus. A propos d'elles, un témoin aussi autorisé qu'objectif pouvait écrire en 1953 des lignes comme celles-ci : « Il est juste de souligner que bien des organistes, et non des moindres, ont exagéré et parfois dépassé les limites de la convenance. Pour ceux-là, la messe de onze heures, « leur messe » comme ils aiment à le dire,

est un champ clos qui leur appartient et auquel personne n'a le droit de toucher. « Faire réciter aux fidèles le *Credo* ? Mais vous n'y pensez pas. Je n'aurais pas le temps de jouer en entier *mon* offertoire! » Voilà leur état d'esprit. Et en voici la suite logique : la messe de onze heures est pour eux soit une heure de délectation personnelle durant laquelle ils jouent ce qui leur passe par la tête... ou par les doigts, soit une possibilité de donner à bon marché une manière de récital-concert aux habitués de la tribune... La sonnette là-bas peut retentir, personne n'en a cure! Dans ces circonstances, que le curé vienne parfois à faire une observation, que devant la réitération des faits il interdise ces « messes-concerts » et préfère pour ses fidèles une messe tout court dans le silence, que trouvons-nous à redire[4] ? » Parlant du même abus, un autre musicien fait remarquer avec raison que de tels organistes « font plus acte d'artistes que de fidèles catholiques. Ils ne collaborent pas avec le prêtre officiant : ils lui font concurrence. Ils jouent pour des amis réunis autour de la console ou venus à l'église pour écouter leur récital. Ce qui se passe à l'autel leur reste indifférent et, à vrai dire, ni l'organiste ni ses auditeurs n'assistent à la messe[5] ».

Une intervention de l'autorité s'imposait tôt ou tard. Elle est venue d'abord par le Directoire pour la pastorale de la messe. Nous y lisons en effet : « C'est un abus à condamner que de transformer les messes tardives en concerts d'orgue (217); c'est un abus de donner à l'orgue, pendant une messe basse, toute liberté de couvrir la voix du célébrant, les lectures, etc. Son rôle devrait y être le même qu'à la messe chantée, et dans les mêmes limites » (211), étant entendu, selon le même Directoire, que « l'idéal de la célébration demeure la messe chantée et que la messe lue doit donner progressivement à l'assemblée chrétienne l'intelligence et le goût de la messe chantée » (188).

L'Instruction romaine de 1958 ajoute à ces sages principes, d'autant plus acceptables qu'ils sont plus généraux, des précisions qui taillent dans le vif de plus d'une habitude... Elle fait d'abord remarquer que « si quelque part, à la messe lue, on a pris l'habitude de jouer de l'orgue, sans que des fidèles participent à la messe soit par des prières communes, soit par le chant, on doit réprouver l'usage de *jouer sans interruption* de l'orgue, de l'harmonium ou d'un autre instrument de musique », puis elle manie le couperet de l'interdiction. En effet ces instruments doivent faire silence :

— depuis l'arrivée du célébrant à l'autel jusqu'à l'offertoire;

4. Norbert Dufourcq, dans *L'Orgue*, n° 69, p. 106.
5. M. Cornet, dans *L'Orgue*, n° 62, p. 12.

— pendant la Préface et le *Sanctus;*
— de la Consécration au *Pater* (là où c'est la coutume);
— du *Pater* à l'*Agnus Dei;*
— pendant le *Confiteor* précédant la Communion des fidèles, pendant la postcommunion et la bénédiction finale.

Il faut avouer que si l'on fait loyalement la soustraction demandée, il ne reste pratiquement que ceci : quelques minutes durant l'offertoire, quelques instants avant et après la Consécration, et des minutes fort variables pendant la communion des fidèles. Sans doute, l'entrée et la sortie restent sauves, et nous avons dit plus haut leur importance, mais le sacrifice pratique d'un certain répertoire exige des organistes une véritable attitude de foi, qui leur fasse accepter, non théoriquement mais dans leur âme et leur corps, l'impérissable principe rappelé par le *Motu proprio* de 1903 : « Il faut condamner comme un abus très grave le fait que, dans les fonctions ecclésiastiques, la liturgie apparaisse chose secondaire et pour ainsi dire au service de la musique, alors que la musique est simplement une partie de la liturgie et son humble servante » (n° 23).

Il est bien évident que l'Eglise, en agissant ainsi, ne veut aucunement brimer l'art musical qu'elle exalte par ailleurs. Elle entend simplement sauver les valeurs surnaturelles dont elle est dépositaire : si elle impose silence à l'orgue pendant la liturgie évangélique, c'est pour que puisse retentir la Parole de Dieu et aussi la réponse priante des fidèles; il en est de même pour la Préface, le *Pater*, etc. A d'autres moments, c'est le silence lui-même qu'elle veut sauver, « non pas ce silence d'inertie d'assemblées individualistes et informes » que le Directoire demande de faire disparaître, mais « ce silence de plénitude, ce silence communautaire, ce silence qui est le sommet de la prière et à la qualité duquel on mesure la réussite de l'effort pastoral, ce silence enfin, toujours selon les termes du Directoire (n° 141), qui est nourri par le chant et la catéchèse » et aussi... (c'est nous qui l'ajoutons) par le jeu intermittent de l'orgue. Autant le jeu continu et indiscret de l'orgue explique quelque peu la déconcertante affirmation de Paul Claudel, qui prétendait que l'orgue avait été « inventé expressément pour nous empêcher de prier, pour remplacer la prière par l'engourdissement de la conscience[6] », autant le jeu intermittent de l'orgue peut obtenir des effets comparables à celui que connaissent tous les musiciens de films, lorsqu'ils laissent s'établir le silence aux moments les plus intenses de l'action.

Que les plus chrétiens de nos organistes soient prêts à servir

6. P. Claudel, *Seigneur, apprenez-nous à prier*, p. 43.

la prière liturgique tantôt par leur jeu, tantôt par leur silence, le fait est certain. Nous nous contenterons de citer ces lignes que Gaston Litaize écrivait en 1952 sur le rôle liturgique de l'organiste : « L'organiste est bien en effet le « serviteur » — au sens le plus noble de ce mot — de la liturgie catholique. Il apporte sa contribution de beauté, de grandeur, de dignité qu'exige le culte divin. Pour ce faire, il ne doit pas oublier qu'il n'est justement que serviteur. Son instrument, s'il convient particulièrement à l'église, n'est tout de même qu'un instrument de musique. Il n'a pas à faire la loi dans la maison de Dieu, il n'a pas à parler plus haut et plus souvent que le ministre du Seigneur uni au peuple chrétien pour offrir le Sacrifice. Il a sa place à tenir : celle-là même qu'ont prévue les rubriques. Au moment où la hiérarchie réclame des fidèles une participation plus active aux offices liturgiques et spécialement à la messe, il serait pour le moins malséant qu'orgue et organistes s'opposent par des interventions intempestives à une si heureuse initiative... Je persiste à croire que le principe de la messe devenue récital pur et simple est un contresens liturgique grave. Ce peut être une manière de faire agréable pour certains organistes et pour quelques snobs des messes tardives, mais les vrais chrétiens ont besoin d'autre chose[7] ! »

Ce témoignage a d'autant plus valeur qu'il fut écrit non seulement avant l'Instruction, mais même avant la parution du Directoire... Puisse-t-il, venant de si haut, inciter beaucoup d'organistes de moindre envergure à entrer dans cet « esprit de service » de la liturgie. Leur attitude au cours des messes lues risque fort d'être désormais le critère de leur esprit liturgique...

3) *Les vêpres.*

Bien que d'essence purement vocale, les vêpres sont pour l'organiste d'église une nouvelle occasion de servir la liturgie.

Cet office de pure louange sera opportunément introduit, surtout aux grandes fêtes, par un prélude d'orgue solennel et joyeux; de même qu'un brillant finale sera un écho amplifié de la louange vocale. Au cœur de l'office, il ne saurait plus être question de remplacer des versets ou des antiennes par des interludes instrumentaux; mais les textes liturgiques étant intégralement chantés, rien ne s'oppose à de brèves interventions de l'orgue, soit entre les antiennes, soit entre les versets du *Magnificat*, bien que, dans ce dernier cas, il semble préférable de pla-

7. *L'Orgue*, n° 69, pp. 101-102.

cer le solo d'orgue entre la reprise de l'antienne et l'oraison finale. Quant à la psalmodie elle-même, elle sera fort utilement soutenue par l'accompagnement de l'orgue.

4) *Les pieux exercices.*

Ils constituent un moment idéal pour donner à l'orgue une part moins mesurée que celle prévue dans les actions liturgiques proprement dites. Mais ici, il y aurait à créer des habitudes qui sont loin d'être en honneur. Dans la plupart des cas, ces réunions semblent fort secondaires au clergé et à l'organiste, et l'on se passe fort bien des services de ce dernier... Nos frères protestants ont gardé mieux que nous le « sens de l'orgue » : dans une cérémonie funèbre d'une heure, faite de lectures bibliques, de sermons et de chants, il n'est pas rare de voir l'orgue intervenir une dizaine de fois pour accompagner la prière silencieuse des fidèles. Nous n'en demandons pas tant. Mais dans certaines circonstances exceptionnelles, on pourrait fort bien prévoir des interventions de l'orgue un peu plus longues, durant le temps de réflexion et de prière personnelle qui suit normalement une lecture biblique. Les fidèles redécouvriraient ainsi un des rôles les plus nobles de l'orgue, qui n'est pas d'occuper les fidèles ou de « boucher des trous en faisant du bruit », mais de favoriser la contemplation personnelle par une musique faite d'équilibre et de sérénité.

5) *Les concerts spirituels.*

Ils sont loués par l'Instruction (n[os] 54 et ss.) à cause de la haute estime qu'on doit avoir pour la musique religieuse, mais il est rappelé que cette musique religieuse non liturgique est plus à sa place dans une salle de concert que dans une église. Le fait que dans la plupart des cas, il n'existe d'orgue valable que dans les lieux de culte, a comme conséquence que les récitals d'orgue se donnent presque partout dans nos églises. Gaston Litaize aime à dire qu'il y a souvent trop d'orgue dans les églises (comprenons : dans les offices liturgiques) et pas assez dans les concerts... Et de rappeler qu'en Allemagne et en Autriche, du mois de mai au mois d'octobre, les concerts d'orgue journaliers ou hebdomadaires ne sont pas rares dans les églises. Nous n'avons pas à rappeler ici les sept ou huit conditions demandées par l'Instruction pour l'organisation de tels concerts, mais à souligner combien ces récitals pourraient être le point de départ,

chez nos fidèles, d'une redécouverte de l'orgue, de son répertoire, de son esthétique, de sa haute convenance à servir le culte liturgique. Ce résultat sera plus facilement atteint, si des commentaires adaptés viennent éclairer le choix judicieux des pièces anciennes et modernes inscrites au programme.

III

Ayant ainsi rappelé en toute sérénité les circonstances principales dans lesquelles l'orgue intervient dans nos églises, il s'agit de voir de plus près quelques problèmes pastoraux qui se posent à l'égard de l'instrument lui-même, de l'artiste qui le met en action, et de la collaboration qui doit unir les efforts des pasteurs et des organistes.

1). *Les orgues.*

En ce qui concerne l'instrument lui-même, on ne peut qu'applaudir au respect dont l'Instruction témoigne pour l'orgue classique et traditionnel, qu'elle recommande d'entourer d'un maximum de soins. C'est, hélas! une question de budget... En fonction de ce qui a été dit précédemment sur les divers rôles de l'orgue, on n'oubliera jamais, lorsqu'il s'agit d'arrêter avec un facteur la composition d'un nouvel instrument, de veiller aux jeux d'accompagnement : il faut prévoir les jeux devant soutenir une voix unique, un groupe restreint et toute l'assemblée. La possibilité d'exécuter le répertoire ne viendra qu'en second lieu; le répertoire classique, à cause de son imprégnation liturgique, guidera de préférence le choix des jeux. C'est seulement dans les instruments plus importants qu'on pourra avoir le souci de pouvoir exécuter l'intégralité du répertoire classique et moderne, en vue de concerts spirituels éventuels. Pour les paroisses ne pouvant envisager que l'achat d'un harmonium, on veillera de même à ce qu'il soit apte à accompagner non seulement une foule chantant vigoureusement, mais encore la schola et le préchantre.

L'Instruction a une nette préférence pour l'orgue placé en avant. Comme la schola, l'orgue doit en effet faire la jonction entre la nef et le sanctuaire, c'est-à-dire de l'assemblée avec le célébrant. On ne négligera pas ce point de vue dans l'implantation de nouvelles orgues, ni dans la place à donner aux instruments de remplacement.

Comprenant le désir de certains pasteurs démunis de ressour-

ces d'avoir au service du culte mieux qu'un accordéon appelé harmonium, et faisant confiance aux techniciens de l'électronique, l'Instruction évite tout sectarisme esthétique à l'égard des nouveaux instruments électriques, mais très prudemment aussi exige pour chaque cas une autorisation explicite de l'Ordinaire du lieu, qui devra préalablement consulter les experts. C'est à la fois une question de bon goût, mais aussi d'économie véritable, qui n'est pas toujours là où on pense.

2) *Les organistes.*

Le problème du recrutement et de la formation des organistes est parallèle à celui des orgues. On entend dire que le renouveau liturgique a amené certains prêtres à douter de l'utilité des organistes, et que des organistes commencent à douter d'eux-mêmes. Il faut réagir énergiquement contre un tel état d'esprit. Sans doute, dans certains cas, on peut réaliser des célébrations très émouvantes, très réconfortantes avec un minimum de moyens. Nous savons aussi qu'à certaines étapes de renouveau liturgique, comme l'Eglise le fait exceptionnellement à certaines périodes de l'année, il faut savoir se priver volontairement de ce qui est « ornement », pour faire découvrir une bonne fois à nos fidèles « l'essentiel ». Mais il est non moins certain que l'Eglise tient à ce que nous montions peu à peu vers cette liturgie solennelle, « dans laquelle l'accumulation des rites, des ministres et de la musique sacrée manifestent (mieux) la magnificence des divins mystères » (n° 24 de l'Instruction). Bien plus, « il faut s'efforcer à ce que les fidèles entourent cette forme (solennelle) de célébration de l'estime qui lui est due ». Or, dans la pensée de l'Eglise, l'orgue a sa part très réelle dans cette solennisation si désirable de la liturgie. Et ce n'est pas parce que, ici ou là, elle grignote quelques minutes occupées jadis par l'orgue, que les organistes doivent moins soigner qu'auparavant leur formation technique et liturgique. L'antienne d'introït commencée plus tôt et le cantique final un peu prolongé repoussent peut-être vers la périphérie de l'office l'entrée et la sortie de l'orgue, ils ne les suppriment pas pour autant. Qu'il y ait plus ou moins à accompagner, c'est toujours, dans chaque cas, le même art qu'il faut déployer. Et l'art requis d'un organiste ne se jauge pas au nombre de mesures qu'il doit exécuter; peut-être sont-ce même les interventions les plus brèves (comme celles qui sont demandées au « commentateur ») qui exigent le plus de savoir-faire afin de rester parfaitement « fonctionnelles ».

Quand, au Congrès de Paris 1957, Antoine Reboulot deman-

dait à l'organiste d'église d'être premièrement liturgiste, deuxièmement grégorianiste, troisièmeemnt artiste, il traçait un idéal capable d'enthousiasmer les organistes les plus humbles aussi bien que les plus grands. Et il n'avait pas tort d'ajouter que « l'activité des organistes à l'église doit être comprise dans le sens le plus élevé, qu'elle est une fonction d'une véritable grandeur, qu'elle doit être exercée par vocation, et non comme un simple métier[1] ».

Tôt ou tard, le jeu de l'organiste à l'office trahit sa propre vie spirituelle. Norbert Dufourcq notait jadis « qu'il est mille manières, pour l'organiste, de parler à l'église. L'un gesticule, l'autre hurle, le troisième prêche. L'un s'impose par le fracas, l'autre par le recueillement. L'un s'inspire des classiques, l'autre ne parle que sa langue. Ici la modestie, et là une outrecuidante prétention. Plein, l'idiome de celui-ci; vide, le verbiage de celui-là. La science seule ne saurait suffire. Ni la technique seule. Ni la piété seule. Ni la seule bonne volonté. Ni l'aplomb. Un art mystérieux vous dis-je, et qui reflète la vie intérieure de qui entend le servir[9]! »

Le moins qu'on puisse dire, après de tels témoignages, c'est que les organistes liturgiques dignes de ce nom sont en droit de trouver auprès des prêtres le maximum de compréhension pour leur très noble fonction. C'est au prêtre qu'il revient tout normalement de découvrir des vocations d'organistes, de faire comprendre à ceux qui sont déjà engagés toute la dimension de leur rôle spirituel, de faire accepter aux organistes « habitués » le véritable sens des récentes exigences romaines, de les aider à utiliser au mieux le répertoire déjà existant et à faire les sacrifices qui s'imposent en ce domaine, de les encourager aussi à créer un répertoire neuf qui tiendra compte de notre nouveau style liturgique. Tout cela fait partie de la « préparation éloignée » que nous devons apporter à nos rapports pratiques avec notre organiste.

3) *Pasteurs et organistes.*

Nous avons réservé pour la fin le problème où se rejoignent tous les autres : la collaboration pratique entre pasteurs et organistes. Que cette collaboration soit un fait habituel et universel, qui oserait le prétendre ? Trop souvent, un malentendu latent couve sous la cendre des routines paroissiales, qui s'exprime à

8. *Actes du 3e Congrès international de Musique sacrée*, p. 379.
9. *L'Orgue*, n° 60, p. 67.

l'occasion par des réflexions de ce genre : « Mon curé est bien brave, mais il n'entend rien à la musique; tout ce qui se passe à la tribune ne l'intéresse nullement; jamais il n'aurait l'idée de me faire venir chez lui pour préparer un office ensemble; il est du reste bien trop autoritaire pour accepter de ma part une quelconque suggestion... » De son côté, le pasteur gémit : « Mon organiste est un excellent musicien, mais c'est un artiste; il a un caractère difficile, et ne voit que sa musique, son orgue, ses morceaux. Dès que nous tentons un progrès liturgique, on a l'impression qu'il se croit la principale victime. Sans lui, nos célébrations seraient autrement en progrès... »

En termes plus classiques, le Directoire a prévu le problème et sa solution. Nous lisons au paragraphe centième : « Un grave obstacle au développement liturgique dans une paroisse tient souvent à l'incompréhension ou à l'opposition qui existe entre ceux qui devraient en être les artisans. Tous ceux qui coopèrent à la célébration du culte (l'organiste est ici mentionné explicitement) devraient former l'équipe liturgique paroissiale. Sans s'appuyer sur une équipe liturgique restreinte, unie et bien formée, le curé lui-même ne pourrait accomplir le renouveau liturgique, et en faire passer l'esprit à toute la communauté ».

Dans le numéro 16 de la revue *Eglise qui chante*, entièrement consacré à l'organiste, le P. Gelineau insiste de même sur cette indispensable collaboration : « Quand on sait avec quel soin et quel amour, avec quel désir de suivre l'office du jour et d'aider dans une juste mesure la prière des fidèles, certains organistes s'attachent à leur rôle, il faut regretter que les responsables de la liturgie se prêtent si peu souvent à une vraie collaboration dans cette partie du culte. Car de toute évidence, ceci doit être préparé de part et d'autre; il faut convenir à l'avance, non seulement des chants à accompagner, mais des moments où l'organiste jouera seul. Celui-ci a besoin de savoir la durée exacte de son intervention et le rôle précis qu'elle doit remplir dans la liturgie. Ce que font les organisateurs d'un théâtre ou d'un ballet ne doit-il pas à plus forte raison être assuré par ceux qui célèbrent les mystères du Dieu vivant ? »

Il ne s'agit pas, bien sûr, de convoquer l'organiste tous les samedis, pour lui dire qu'on chantera tel cantique à la fin de l'office et qu'on compte sur son silence à tel autre moment... Mais lorsque le clergé paroissial envisage, au cours d'une période de renouveau, des initiatives provisoires ou définitives, ne conviendrait-il pas d'en entretenir auparavant l'organiste, de lui exposer ce qu'on attend de lui et aussi d'écouter ses réactions. Finalement, en meilleure connaissance de cause, il accepterait plus facilement tel changement, tel silence, et ses interventions

à bon escient soutiendraient d'autant plus efficacement l'effort pastoral envisagé.

Ces contacts pris avant une période de renouveau, ou avant tel office sortant de l'ordinaire, éviteraient pendant l'office les impatiences, les gaffes inévitables entre gens que ne lie pas une confiance absolue. Au contraire, un organiste habitué à collaborer avec son clergé saura comprendre une intervention insolite du commentateur qui n'avait pas été prévue. De même, le célébrant qui fait confiance à son organiste saura attendre dans la paix la fin d'un offertoire qui avait quelques mesures de trop...

Il sera bon de se revoir après certains offices pour se faire au besoin un peu de correction fraternelle. L'organiste ne sera pas nécessairement le seul à mériter des remarques. Ce qui agace légitimement les organistes, c'est que le silence qu'on leur demande au nom de la parole de Dieu à annoncer et de la prière personnelle à sauvegarder est parfois abîmé indiscrètement par un célébrant trop bavard qui confond verbiage et prédication ou par un commentateur intempérant qui empêche bien plus la participation intérieure des fidèles que ne le ferait un discret fond d'orgue...

*
* *

« Tout est affaire d'équilibre, de goût, de clairvoyance, de foi. Vivre sa religion, pour un organiste digne de ce nom, c'est éviter de parler lorsqu'il ne le faut pas, c'est fuir des paroles qui porteraient en elles des contresens. C'est s'imposer de lire des textes du Propre et s'en inspirer. C'est savoir adapter à ces prières le répertoire restreint ou immense qu'il tient en sa mémoire ou sous ses doigts. C'est être réservé en ses discours, et ne jamais imposer trop lourdement une présence qui pourrait désobliger certains. Vous me répondrez que celui qui n'aime pas l'orgue, peut choisir une autre messe que celle de onze heures; et c'est juste. L'orgue vous empêche de prier ? Fuyez cette heure. Mais si l'orgue étend jusqu'à vous son pouvoir de séduction, s'il vous appelle à lui, si, dans le mystère de cette musique tantôt recueillie, tantôt triomphante, vous savez puiser des éléments susceptibles de vous élever jusqu'à Dieu, alors, chrétiens et fidèles, laissez-vous prendre par cette grande voix : entre terre et ciel, elle prêche l'amour[10]. »

G. Nassoy.

10. Norbert Dufourcq, dans *L'Orgue*, n° 69, p. 107.

« Que la femme se taise dans l'Assemblée!... »

Au premier jour de cette session, M. le chanoine Martimort a défini l'assemblée qui serait l'objet de nos travaux au cours de ces journées. Heureusement! Autrement, comme vous tous ici présents constituez une assemblée, je n'aurais eu alors qu'un devoir : celui de me taire. Mais on ne m'en a pas laissé le droit, sous le prétexte que, si la femme doit se taire à l'église, elle doit parler dans le travail...

Les réflexions qui vont suivre, si elles revêtent mon style personnel dans leur présentation, sont le travail d'un bon nombre de personnes « interviewées » sur le sujet. Je cite dans l'ordre hiérarchique : un évêque; huit prêtres (cinq curés ruraux, un curé urbain et deux vicaires de paroisses de la Seine); un moine bénédictin et deux Pères dominicains; cinq religieuses (dont deux supérieures générales de congrégations « polyvalentes », comme on dit maintenant); cinq dames et jeunes filles, plus le mari d'une de ces dames; moi-même et un nombre indéterminé de personnes du sexe dit faible, observé sans qu'il s'en rende compte.

Pratiquement maintenant, comment allons-nous aborder ce sujet, délicat par bien des points ?

I. — Différentes manières de « prendre » le sujet

Il y a en effet plusieurs manières d'envisager ce sujet. Enumérons-les rapidement pour préciser celle qui a été retenue, et celles qui pourraient être retenues pour une étude ultérieure plus développée.

La manière que l'on pourrait appeler historique : étudier la place de la femme dans l'Ancien Testament et dans les premiers siècles de l'Eglise. Cela aurait été très long, aurait supposé des connaissances historiques beaucoup plus abondantes que les miennes... Et finalement cela n'aurait pas été tellement pratique pour l'objet précis qui nous occupe.

La manière que l'on pourrait appeler à la rigueur liturgique :

rechercher pourquoi la femme ne peut parler dans l'assemblée liturgique. Voir la situation dans les autres religions, examiner et comparer, dans la religion catholique, les textes des cérémonies dans le Pontifical concernant les hommes et les femmes, voir dans le Commun et dans le Sanctoral la constitution des messes pour les femmes, etc. Nous en reparlerons en conclusion.

La manière... géographique (?) : voir la place que la femme peut tenir autour de l'assemblée. M. le curé de Lachassagne pose la question de savoir si l'on sait « assez tirer parti de l'ingéniosité décorative des femmes. Peut-on se contenter de confier le nettoyage, le soin des linges et des aubes, la décoration florale à des religieuses si certains de ces travaux pouvaient intéresser à l'église des mamans ou des jeunes filles ? Elles le feront d'une façon plus naturelle si ces préparations se raccrochent à la participation d'un garçon ou d'un homme de la famille ». Cela est évident, et il faut le rappeler. Mais cela ne résout pas la question que nous posons de savoir si, oui ou non, la femme peut parler pendant la célébration liturgique, autrement qu'en répondant comme tout le monde, et si possible en même temps que tout le monde : *Amen*, *Et cum spiritu tuo*, *Deo gratias*...

La manière... pratique : limiter le sujet — et c'est ce que nous allons faire maintenant — en réfléchissant ensemble sur les conséquences de la situation actuelle de la femme dans l'assemblée.

II. — Quelques données de base

Il ne s'agit pas là de demander à saint Paul les raisons de son affirmation catégorique : *Mulieres taceant in ecclesia*. Il s'agit plutôt de nous rappeler rapidement quelques données qui situeront mieux le problème.

Il nous faut cependant savoir que la situation actuelle de la femme dans l'Eglise est commandée par des exigences d'ordre théologique, biblique, historique et psychologique. Nous ne pouvons pas les énumérer toutes, mais il faut absolument mentionner au passage leur existence. De ces exigences, nous pouvons conclure dans le domaine pratique qui est le nôtre, et où je me sens beaucoup plus à mon aise, qu'il semble très problématique que la femme puisse jouir un jour de l'égalité hiérarchique avec l'homme dans la société ecclésiale. Sans nous avancer trop loin, il semble même que pour notre génération, il n'en sera vraisemblablement rien.

Certains penseront peut-être que c'est là enfoncer la femme dans un complexe d'infériorité. Il ne s'agit pas d'infériorité, mais de différence. Il existe, dans le Rituel des grandes fêtes à l'usage des Israélites du rite allemand une prière où les hommes disent :

« Sois loué, Eternel, notre Dieu, Roi de l'univers, qui ne m'a pas fait naître femme... »

Les femmes, elles, disent :

« Sois loué, Eternel, notre Dieu, Roi de l'univers, qui m'a faite selon ta volonté... »

Je n'ai encore rien trouvé de semblable dans les textes de la liturgie catholique. Il ne s'agit pas de savoir si, nous, femmes, sommes plus ou moins que les hommes, mais de savoir que, jusque dans le domaine de la célébration liturgique, nous sommes autres. Regardons pour cela le modèle de toute femme chrétienne : la Vierge Marie. On ne parle pas beaucoup d'elle dans l'Evangile. Mais elle est présente, et nécessaire, partout et toujours. Présente dans le silence, non pas un silence stérile, car elle savait le rompre quand il le fallait, mais un silence dans la ligne de sa vocation d'Epouse et de Mère.

III. — Les cas où la femme peut parler dans l'assemblée en 1959

Mulieres taceant *in ecclesia...*

En fait, il arrive que la femme parle dans l'assemblée, et qu'elle soit appelée à le faire en particulier pendant la célébration de la messe. Nous avons tous présents à la mémoire des cas où une femme a dû prendre la parole à l'église, ne serait-ce qu'à une messe d'enfants, parce que le prêtre, seul homme adulte de l'assemblée, ne pouvait à la fois célébrer et aider les enfants à prier. Pratiquement, partons des documents de l'Église sur ce sujet; des exigences de la célébration; de la psychologie féminine; et des différents cas d'application.

1) *Parmi les documents de l'Eglise.*

a) Le Directoire pour la Pastorale de la messe à l'usage des diocèses de France. Il y est trois fois questions des femmes :

— article 121 : « ... les femmes doivent se présenter la tête couverte... » (à la Communion);

— article 136 : « ... Il convient de ne pas prescrire ces attitudes d'une façon trop rigoureuse. On doit manifester de l'in-

dulgence pour les personnes âgées ou fatiguées, savoir que les femmes demeurent moins facilement debout que les hommes... »;

— article 83 : « ... Les femmes ne peuvent remplir cet office (celui de lecteur) qu'à défaut absolu de tout lecteur masculin; elles devraient alors se tenir dans les premiers rangs des fidèles sans entrer dans le sanctuaire, ni monter à l'ambon. »

b) Dans l'ordre chronologique, un autre document attire notre attention : la lettre du carême 1958 de Mgr Montini à ses diocésains, lettre sur l'éducation liturgique. Elle reconnaît implicitement une place spéciale à la religieuse dans la foule féminine. Nous en reparlerons au paragraphe suivant.

c) L'instruction de la Sacrée Congrégation des Rites sur la musique sacrée et la liturgie précise à l'article 96, paragraphe 2 : « ... les femmes ne peuvent jamais remplir le rôle de « commentateur »; il est seulement permis qu'en cas de nécessité une femme dirige en quelque sorte le chant ou les prières des fidèles... »

2) *Les exigences de la célébration.*

Il est très délicat de les rappeler à une assemblée composée à 95 % de prêtres! Ces exigences, vous les savez mieux que moi. Cependant, quand on est « du côté de la nef », on porte attention à certaines choses auxquelles vous, messieurs, habitués du sanctuaire, ne prêtez peut-être justement plus l'attention qu'il faudrait... Chut! Je m'arrête. Sachez seulement qu'au fur et à mesure que s'éveille chez les laïcs le sens des responsabilités, liturgiques ou non, ils deviennent très exigeants et souhaitent plus ou moins consciemment des célébrations vraies, belles, simples et sobres en même temps que solennelles, où le prêtre, aidé au besoin par des laïcs compétents, aura apporté tout son soin dans l'ensemble comme dans les détails.

Pour en terminer avec ce sujet, rappelons-nous simplement ce principe que, dans l'assemblée liturgique, les fidèles sont souvent le reflet, côté nef, de ce que réalise profondément le clergé, côté sanctuaire.

3) *La psychologie féminine.*

La femme de 1959, et en particulier la religieuse, aussi émancipée soit-elle sur le plan social, est sur le plan liturgique l'héritière de longs siècles où elle s'est tue dans l'église. Par consé-

quent, lorsqu'elle y prend la parole, il faut bien rappeler ce principe fondamental qu'elle n'exerce là qu'une *fonction de suppléance*, en attendant qu'un homme, clerc ou laïc, puisse le faire.

Cette suppléance demandera dans l'application concrète :

— De ne pas faire de cette fonction un simple « décalque » du rôle du commentateur, déjà si difficile lui-même à préciser dans ses différentes applications.

— De repenser l'intervention féminine, du fait que cette intervention est faite par une *femme* dans une *église* devant des *personnes* (petites ou grandes) au cours d'une *cérémonie*.

Tous les mots ici ont leur importance. Une catéchiste peut arriver à très bien aider un groupe d'enfants à prier dans une salle, au cours d'une leçon de catéchisme, et être très gênée lorsqu'il lui faudra lire le texte de l'épître à la messe dominicale de sa petite paroisse rurale. Nous n'insisterons jamais assez sur ce point de l'intervention de la femme au cours de la célébration, en le référant à la psychologie féminine; la femme ne sera pas « à son aise » tant que cela ne sera pas précisé.

Et les fidèles se sentiront confusément gênés, car il y a là un « mélange des genres » qui, sans même que l'on puisse l'expliquer clairement, cause un malaise, une fausse note dans la célébration.

Le prêtre célébrant lui-même, dans la mesure du développement de son sens liturgique, trouvera qu'il y a quelque chose qui ne va pas, sans toujours cependant se rendre compte que ce n'est pas Sœur X... ou Mlle S... qui est en cause, mais que le malaise est dû au fait que la fonction est remplie par quelqu'un qui n'est pas fait pour elle.

— D'aider la femme à voir comment remplir d'une façon digne, aisée et satisfaisante la fonction de suppléance qui lui est confiée, en attendant la venue d'un clerc ou d'un laïc.

Autrement, on court deux risques opposés :

— soit une timidité telle que le rôle sera rempli en dépit du plus élémentaire bon sens et qu'il s'avérera rapidement inutile. Ce qui entraînera la réaction du curé : « Ils nous ennuient avec *leur* renouveau liturgique. Je voudrais bien les voir à ma place. J'ai fait ce que j'ai pu, mais, chez moi, le problème est spécial et cela ne peut pas marcher. » Affaire classée;

— soit, au contraire, une trop grande aisance. C'est ici le risque couru par certaines jeunes militantes d'Action catholique, habituées aux messes de groupes, aux camps, etc., et qui se sentent à l'église comme en pays conquis; le célébrant lui-même est à leurs ordres pour leur permettre de « mener » leur affaire.

Bien sûr ces deux exemples, vrais, sont volontairement pris

aux deux bouts de la chaîne. Il serait facile d'en trouver d'autres intermédiaires.

— De repenser pratiquement en fonction de la femme le cas des lectures; des monitions; de l'animation des messes en général selon les différentes circonstances : assemblées uniquement féminines, certains couvents, messes souhaitées plus « vivantes » à l'occasion d'une retraite réunissant des religieuses de tous les horizons, d'une journée de religieuses, d'enseignantes, etc. : internats de filles, messes d'enfants, paroisses rurales.

Il faudrait ici entrer dans tous les détails. Par exemple :

— l'endroit où il faut prendre place pour que la voix porte. Or la sonorisation des églises, quand elle existe, est faite en fonction d'un clerc qui parle à l'intérieur du chœur, à l'ambon... Et l'Instruction précise que la femme ne doit pas entrer dans le chœur. Comme, en général, sa voix porte moins que celle d'un homme, il faut repenser la question;

— la manière de tenir son missel pendant la lecture (c'est aussi valable pour les hommes!...);

— comment organiser la procession des enfants pendant la communion;

— et bien d'autres détails très concrets allant jusqu'au petit conseil très pratique de ne pas porter des chaussures avec des talons trop hauts ou avec des bouts ferrés, si l'on doit se déplacer pendant une cérémonie!

Parlant hier avec plusieurs d'entre vous, nous pensions qu'une petite brochure sur ce sujet ne serait pas tellement inutile. Il faudrait y aborder concrètement tous ces détails; mais aussi ne pas omettre la façon très... féminine dont une femme envisage la célébration, la forme de sa piété, différente de celle des hommes et par conséquent de celle de son curé! Se rappeler que la logique féminine n'est pas une logique masculine et qu'il est beaucoup plus difficile à une femme qu'à un homme de prendre la place qui lui est assignée dans une procession; l'action liturgique suppose un minimum de discipline; là aussi la conception féminine diffère un peu de celle des hommes.

4) *Les différents cas d'application.*

Nous venons déjà de les aborder rapidement. Revenons cependant sur un point qui touche particulièrement les paroisses rurales. Il est dit à l'article 83 du Directoire que : « Les femmes et les jeunes filles ne peuvent remplir cet office (celui de lecteur) qu'à défaut *absolu* de tout lecteur masculin. »

Or. il semble parfois dans la pratique que cet absolu ait

ouvert la porte à la facilité. Dans bien des cas, il semble qu'il aurait été possible de trouver, non pas un lecteur tout formé, mais un lecteur à former.

Evidemment, il est plus difficile dans l'immédiat pour le curé (que je ne juge pas, je constate seulement le fait) de demander ce service à une religieuse ou à l'institutrice de l'école libre. Et il leur est difficile de refuser.

La solution ? Au lieu de demander à la femme de remplir une fonction pour laquelle elle n'est pas faite, il semblerait préférable de la situer dans sa mission essentiellement féminine d'éducatrice. Par exemple, former de jeunes lecteurs, leur faire « répéter » l'épître du dimanche, voir avec eux les interventions qu'ils pourront faire s'il n'y a pas de « commentateur » adulte, etc. C'est là un rôle où la femme apportera vraisemblablement beaucoup plus de patience, et parfois de compétence si elle est enseignante, que le curé pris et bousculé par de multiples autres tâches, surtout le samedi soir. Mais cela suppose que le curé veille à la formation liturgique de celle à qui il va confier ses petits lecteurs; il devra aussi se réserver de temps à autre le temps de faire lui-même cette formation, ne serait-ce que pour avoir l'occasion d'une rencontre sacerdotale avec l'enfant ou l'adolescent; cela éviterait aussi que, dans l'esprit du garçon, cette fonction de lecteur ne soit revêtue d'un aspect scolaire qu'il secouera rapidement à quatorze ans, et qu'il ne trouve alors qu'un prétexte de plus à dire avec les « grands » qu'il a hâte de rejoindre : « la religion, c'est l'affaire des femmes ». Difficultés à connaître, il y en a bien d'autres. Mais, tout bien réfléchi, la solution est valable.

Voilà donc quelques pistes de réflexion. Il y en aurait beaucoup d'autres, mais il faut nous limiter. Aussi avançons.

IV. — La place particulière de la religieuse dans l'assemblée

Un jour où je posais cette question : la religieuse a-t-elle une place particulière dans l'assemblée ? Quelqu'un m'a répondu : oui, dans les premiers rangs, avec une plaque de cuivre marquée « Sœur » sur le prie-Dieu.

Je n'y connais pas grand-chose, mais il me semble que la religieuse a une place particulière, autre que locale, dans l'assemblée liturgique, du fait qu'elle est une personne consacrée.

Pour le commun des mortels de nos villes et surtout de nos villages, la religieuse — la Sœur — c'est celle qui s'occupe des enfants, des vieillards, des malades, des œuvres, de la cho-

rale, de la sacristie, etc. Elle ne s'est pas mariée et « elle s'est faite Sœur »; il est donc normal qu'elle rende service. Il est extrêmement rare de voir des gens, et même des prêtres, se rendre compte que la religieuse est d'abord celle qui s'occupe de Dieu, ou plutôt dont Dieu s'occupe tout particulièrement et qu'il s'est choisie pour lui.

Bien sûr, la Sœur tient une place à part dans l'assemblée paroissiale. C'est surtout visible dans les villages : elle va à la messe tous les jours, composant avec quelques vieilles dames une très maigre assistance. « Elle n'a que ça à faire; elle n'a pas à préparer les enfants à partir pour l'école »; elle va se confesser chaque semaine : « Tiens, la Sœur qui va encore à confesse. Qu'est-ce qu'elle peut bien avoir à dire ? » puisqu'il n'est évidemment pas question pour elle de manquer ses prières ou de manger de la viande le vendredi.

J'ai essayé de résumer sur ce sujet les réflexions de religieuses de différentes congrégations qui ont bien voulu me dire ou m'écrire leur avis sur la question, en partant de faits précis, faits qui se rapportent plus à des principes concernant la vie profonde de l'assemblée qu'à des questions de détail comme de savoir si l'entretien de la sacristie doit être confiée à des religieuses ou à des laïques.

La messe du dimanche doit être pour la Sœur comme pour les autres fidèles le rassemblement du peuple de Dieu. Elle ne doit donc pas y faire tant soit peu bande à part, tenant par exemple un peu trop à sa chaise. Elle doit être docile à suivre les indications du prêtre et donner l'exemple quand celui-ci essaie (même si c'est maladroitement) de faire prendre à la foule des attitudes communes, afin, comme chacun sait, de suivre le renouveau liturgique.

Il n'y a pas de raisons apparemment valables pour que la religieuse aille le dimanche à la messe basse pour prier tranquille et avoir « sa » messe, et qu'elle revienne ensuite à la grand-messe parce qu'il faut donner l'exemple, aider la chorale ou surveiller les enfants.

Si, à la grand-messe, elle s'occupe des enfants ou de la chorale, elle ne doit pas s'inquiéter si elle n'a pas pu suivre la messe aussi pieusement qu'elle l'aurait souhaité. Autrement, cela supposerait que les parents qui essaient, souvent d'une façon méritoire, de faire tenir tranquilles leurs enfants et de les intéresser à ce qui se passe, n'auraient pas prié. Le dialogue avec Dieu au cours de la célébration liturgique s'exprime d'une façon vraie et profonde dans la prière même de la communauté chrétienne assemblée, même si c'est moins sensible et moins senti.

Il existe parfois le risque de préférer les offices bien célébrés

à la chapelle de la communauté à ceux extérieurement moins « réussis » de la paroisse. Une supérieure générale, me parlant d'un fait très précis arrivé cette année, me disait qu'il y avait là une méconnaissance profonde de la réalité « ontologique » de la paroisse, réalité qui n'a rien à voir avec le talent d'orateur du curé ou la beauté des chants, lesquels, entre nous soit dit, auraient été peut-être plus beaux si les religieuses avaient accepté d'aller « étoffer » la chorale.

Sur un plan plus large, l'appartenance à une famille religieuse doit aider la religieuse à prendre conscience de son appartenance *concrète* au peuple de Dieu, jusque dans l'humble réalité vivante de la paroisse. Et cela pose bien des questions de détails.

Pour en terminer, aujourd'hui du moins, avec ce sujet, voici un exemple où les religieuses ont été ces « éléments de soutien » de l'équipe liturgique, et ce dans une paroisse rurale.

> ... Une Sœur dirige la chorale; quand il n'y a pas de deuxième prêtre, elle fait quelques monitions, dit les invitatoires des oraisons et fait la lecture de l'épître. Elle essaie également d'entraîner le chant de l'assemblée.
>
> Les autres Sœurs se mettent n'importe où dans l'église, certaines sont auprès des enfants; elles chantent ou répondent pour entraîner au milieu du peuple.
>
> La chorale paroissiale étant encore réfractaire au grégorien, les jours de fête quand la messe est chantée, un petit groupe de Sœurs assure les pièces grégoriennes. Je m'arrange pourtant pour faire chanter quelquefois l'introït par la chorale (quitte à le mettre en faux-bourdon...) pour que le chant latin ne soit pas comme l'apanage des Sœurs dans la mentalité des gens.

C'est ici une réponse refléchie, posée et vécue à la phrase de Mgr Montini situant la religieuse à une place privilégiée pour aider l'assemblée à s'unir à la célébration liturgique.

V. — Conclusions et orientations pour « suite a donner »

1. — Actuellement nous savons pratiquement ce que la femme ne doit pas faire dans l'assemblée. Et nous commençons à deviner ce qu'elle est admise à faire, en tant que suppléante, sans trop savoir cependant comment l'aider à remplir cette suppléance.

2. — Il faudrait donc envisager la question concrètement et d'une façon positive, et non plus négative : « La femme ne doit

pas... », d'accord. Mais parfois, dans certains cas, la femme doit... Alors comment l'aider ? Par exemple, comme nous l'avons dit précédemment, repenser les interventions du commentateur, le rôle du lecteur, l'animation de l'assemblée, la façon de diriger le chant de la foule quand c'est une femme qui est obligée de le faire.

3. — Il y aurait peut-être à fournir aux prêtres et aux éducateurs des plans de travail et des indications pratiques dans ce sens. Par exemple, pour qu'une femme, religieuse ou laïque, qui doit aider les enfants dans leur prière à une messe des catéchismes sache comment s'y prendre. Les orientations générales ne manquent plus. Il faut seulement les revoir, et jusque dans le plus petit détail, à « usage féminin ».

4. — Est-ce trop osé que de demander à tous ceux qui, à quelque échelon qu'ils soient, ont une responsabilité dans la prière de l'assemblée, de connaître (mais oui!), d'assimiler et d'appliquer les consignes de l'Eglise sur ce sujet ?

5. — Dans la formation donnée dans les sessions de meneurs liturgiques, ou autres sessions touchant à la liturgie, il faudrait prévoir des « ateliers » pour les femmes. Celles-ci verraient alors qu'il ne s'agit pas de réaliser, une fois revenues dans leurs paroisses ou leurs institutions, un mauvais décalque d'une fonction normalement réservée aux hommes. Mais elles verraient comment répondre à la situation d'une façon féminine. Ce paragraphe sur les sessions de formation ouvre automatiquement celui des revues, soit de pastorale liturgique, soit plus spécialisées pour religieuses paroissiales, catéchistes, enseignantes, etc. La formation à cette « fonction de suppléance » qui nous occupe depuis le début de cet exposé pourrait y être ainsi envisagée selon les divers cas très concrets d'application rapidement énumérés dans le troisième paragraphe.

6. — Il reste encore tout le domaine plus particulièrement scientifique. Il y a là tout un travail de recherche, travail profond et de longue haleine sur la place de la femme en général, de la religieuse en particulier dans l'assemblée liturgique. Cela dépasse largement le but et les possibilités de cette intervention. *Mulieres taceant!...*

Georgette Dousselin,
de l'Union des Œuvres.

LE CÉLÉBRANT

Dans ce Congrès sur « les acteurs liturgiques », il était sans doute normal que le dernier, comme dans le cortège solennel, vînt le célébrant.

Parler de ce magnifique « sujet » peut paraître facile et banal, surtout après tout ce que nous avons entendu des différentes fonctions de l'Assemblée : il suffirait sans doute de nouer la gerbe et de dégager une synthèse. En vérité, nous découvrons, à propos du célébrant, le mystère même de la célébration, donc celui de la Pâque : c'est tout un monde où entrent en jeu les réalités fondamentales de notre rédemption chrétienne.

Vous voudrez bien m'excuser de ne pas tout dire, d'évoquer plutôt l'âme du célébrant, et par conséquent de la célébration. Débordé de toutes parts par le sujet, il m'a été difficile de trouver un plan logique; veuillez accepter cet ordre progressif dont voici les étapes :

1. Nous nous mettrons en route en parlant du vocabulaire : célébrant ou président?

2. Nous rappellerons le mystère de la célébration.

3. On montrera que le Christ est l'unique célébrant, représenté par son ministre, l'évêque ou le prêtre.

4. Nous dirons quel est le rôle essentiel du célébrant visible.

5. Nous arriverons au triple aspect de la célébration : et c'est là que l'on rappellera quelques directives pratiques.

6. Après avoir abordé le cas du curé seul dans sa paroisse, nous terminerons par une conclusion qui, je l'espère, nous encouragera à bien célébrer.

I. — Vocabulaire

J'ai eu la curiosité de consulter, pour faire ce rapport, la concordance latine des textes de la Bible. J'ai été surpris de constater que le mot *celebrare* était peu employé, presque pas du tout. Mais deux textes de l'Ancien Testament sont à citer :

Num., 28, 25 : « *dies quoque septimus celeberrimus et sanctus erit* »; « le septième jour sera très « célèbre » ou très célébré; il sera saint ».

Exode, 12, 24 : « *Celebrabitis diem solemnem Domino* »; « Vous célébrerez ce jour solennel pour le Seigneur » : il s'agit de la Pâque.

Dans le Nouveau Testament, nous n'avons qu'un seul texte, dans l'Epître aux Hébreux, 11, 28 : « (*Moyses*) *celebravit Pascha.* »

Nous pouvons déjà tirer une conclusion, c'est que le verbe *celebrare* n'est guère employé dans la Bible que lorsqu'il s'agit du dimanche ou de la Pâque.

« Célébrer » est un mot païen d'origine, qui vient de l'adjectif *celeber* : fréquent, fréquenté, connu. Un jour *celeber*, c'est un jour de fête, un jour où il y a du monde[1]. *Celebrare* est ainsi défini par le lexique : « *Festive et religiose agere aliquid* »; « Exercer une action festive et religieuse ». Il est curieux de remarquer que, dans le texte de l'Epître aux Hébreux, 11, 28, cité plus haut, le mot latin *celebrare* est la traduction du verbe grec *poiein* : « Il fit la Pâque. » Célébrer, c'est faire, c'est accomplir une action sacrée.

La langue liturgique a utilisé, beaucoup plus que la Vulgate, le mot *celebrare*. Je ne donnerai que deux exemples : en la fête récente de saint Etienne de Hongrie, le 2 septembre, nous avons à la Secrète : « *Praesta ut, qui passionis Dominicae mysteria celebramus, imitemur quod agimus* »; « Faites, Seigneur, que nous qui *célébrons* les

1. Dans *Athalie*, acte I, scène 1 :

« Oui je viens dans son temple adorer l'Éternel.
Je viens, selon l'usage antique et solennel,
Célébrer avec vous la fameuse journée
Où sur le mont Sina la Loi nous fut donnée. »

mystères de la Passion du Seigneur, nous imitions ce que nous faisons ».

Le 9e dimanche après la Pentecôte, à la Secrète : « *Quoties hujùs hostiae commemoratio celebratur, opus redemptionis exercetur* »; « Chaque fois qu'est célébrée la commémoration de ce sacrifice s'exerce l'œuvre de la Rédemption ».

Le mot « célébrer » n'est pas biblique mais liturgique; il évoque déjà le caractère festif, solennel, religieux de nos assemblées.

Mais n'y a-t-il pas de vocable meilleur? Au lieu de célébrant, ne conviendrait-il pas de parler de « président »? Le Pontifical nous y invite : « *Sacerdotem oportet praeesse* »; « Il faut que le prêtre soit premier, soit président ».

Mais en français ce terme de président est plutôt péjoratif. Il y a tant de présidents, honoraires, passifs, décorés et décoratifs. C'est celui qui est assis (*prae-sedere*); il attend la fin du déroulement des cérémonies, dit un petit mot pour conclure, remet la coupe au vainqueur... Il y a beaucoup de présidents de toutes sortes.

Ce mot est donc un peu banal, et nous comprenons que l'on hésite à l'employer à la place de « célébrant ». Cependant, il faut remarquer que dans le mot « président » nous trouvons le mot *sedere* : il est assis pour présider. Il importe que dans l'action liturgique le célébrant soit de temps en temps assis, comme le père de famille au centre de la table, comme le juge ou le roi, comme Dieu même selon l'image de l'Apocalyptique, sur le trône céleste. La place de l'évêque dans la première partie de la messe est au trône pontifical : c'est à ce moment qu'est plus manifeste aux yeux des fidèles le rôle du président de l'assemblée.

Il y a un synonyme de président, c'est l'*Episcopos*, l'évêque, étymologiquement « le surveillant », celui qui veille sur l'assemblée. Le mot « évêque » n'est pas la traduction ou transcription du mot grec *hiereus*, prêtre, mais d'un mot qui signifie donc : président.

Nous avons aussi le mot *Presbyteros*, le presbytre, l'ancien, celui qui faisait partie du « conseil des anciens ». Il est intéressant de constater que le mot français « prêtre », issu de ce vocable grec, n'est donc pas non plus la traduction du *hiereus*, le sacrificateur.

L'évêque, assisté de son *presbyterium* ou Conseil des anciens, c'est donc celui qui doit diriger l'assemblée, qui doit célébrer dans un sens plus vaste que celui d'offrir le sacrifice ou de donner les sacrements.

Cette revue rapide des différents termes possibles n'avait d'autre but que de nous mettre en route et d'évoquer déjà quelques aspects traditionnels de la célébration liturgique. Entrons maintenant dans le mystère.

II. — Le mystère de la célébration

Il y a, en effet, un mystère de la célébration. Et nous ne pouvons parler du célébrant sans le situer à l'intérieur de ce mystère.

Nous prendrons la célébration dans son sens plein, dans son ampleur totale; et ce n'est pas autre chose que la liturgie eucharistique. La célébration authentique ne peut être que la liturgie de la messe.

Il y a trois éléments dans une célébration :

a) un *événement* à rappeler ou à re-présenter;

b) un *peuple assemblé* qui prend conscience de l'événement, y trouve son sens et sa mission;

c) une *action festive*, rituelle, sacrée, qui rend l'événement actuel et appelle l'intervention de ce peuple.

Dans l'assemblée liturgique chrétienne, dont M. Martimort nous a parlé au premier jour de cette session, nous trouvons ces trois éléments :

1. L'événement, c'est le salut du monde, qui culmine dans la Mort et Résurrection du Seigneur. L'événement de nos célébrations ne peut être que l'événement de Pâques, la victoire de Jésus sur la mort et le péché.

2. Le peuple assemblé, c'est l'Eglise, la famille de Dieu, l'humanité nouvelle, recréée au matin de Pâques.

3. L'action festive, c'est le mystère eucharistique, c'est le passage actuel du Christ, menant ce monde sauvé de la mort à la vie.

Tout cela se trouve comme résumé et précipité dans une messe.

Mais la messe dans toute son ampleur, non pas celle qu'on appelait autrefois « privée », non pas la messe

« basse » (qui n'est qu'une messe chantée à voix basse), mais la messe déployée dans toutes ses dimensions, la messe vivante, épanouie, la messe qui est une fête, un banquet, qui est « célébrée » au jour qu'il faut (« *erit dies celeberrimus* » (Num., 28, 25); « le septième jour sera un jour de célébration »), célébrée aussi avec tout le peuple.

Pour comprendre nos « petites » messes de groupe, il faut savoir qu'on y retrouve toujours la grand-messe; et nous n'avons pas à nous élever péniblement à partir de la messe basse vers la grand-messe pour essayer d'en avoir l'intelligence : il faut que nous nous mettions d'abord dans le climat de la messe totale, intégrale, pour que nous comprenions la messe lue. Trop souvent, dans nos explications, nous donnons l'impression que la messe, dite « basse », est la messe normale : et que la messe chantée ne fait qu'ajouter des cérémonies supplémentaires. Or c'est précisément la grand-messe qui donne le sens de la messe basse.

Allons plus loin : la grand-messe est celle de l'évêque, c'est aussi la messe dominicale, c'est la messe pascale. Toute célébration liturgique participe à ce centre de tout : c'est le mystère pascal en exercice; c'est la Pâque en action. Ainsi tout le mystère chrétien rédempteur culmine en cette action solennelle du culte de l'Eglise.

Et cela, nous n'avons pas à l'inventer. Tout part du Seigneur. C'est le Seigneur qui l'a fait, au moment suprême, à la Cène, dans la nuit où il fut livré : liant l'histoire au rite, et le rite à l'histoire, Jésus a pour toujours rendu réel le rituel. Au moment de mourir, il nous a donné la manière de célébrer. Il nous a donné une institution toute faite que nous ne pouvons changer : « Faites cela en mémorial de moi. » Faites tout cela que j'ai fait : et en le faisant nous accomplissons le même mystère dont le rite est la communication secrète. Cela est très important. Comme disait le R. P. Bouyer : « On peut critiquer l'éclairage d'une ville; on ne critique pas le cours du soleil. » On ne peut changer les rites de la célébration pascale.

Mais alors, qu'est-ce donc que la célébration chrétienne, qu'est-ce que la fête liturgique, qu'est-ce que la messe, qu'est-ce que la Pâque? Ce n'est pas autre chose que la

venue du Seigneur, pour notre temps. C'est une Epiphanie, c'est une Parousie. Une apparition de Jésus à son Eglise. Quand, le dimanche, nous rassemblons nos fidèles, c'est le Christ qui passe; le Christ est au milieu de nous : « Chaque fois que vous mangez ce Pain, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne » (1 Cor., 11, 26), ou encore dans la première Epître de saint Jean, 1, 1-3 : « Ce que nous avons vu et entendu... ce que nos mains ont touché du Verbe de Vie, nous vous l'annonçons, afin que vous soyez en communion dans la communauté du Père et du Fils. »

Une célébration, c'est tout cela; il n'y a qu'une célébration, et c'est la célébration pascale. Le mystère de la célébration n'est autre que le mystère de Pâques.

III. — Le Seigneur de la Paque

Si nous avons compris ce qui précède, si la célébration est une Epiphanie, le seul et unique célébrant c'est le Seigneur Jésus-Christ, maître de la liturgie.

Toute l'Epître aux Hébreux nous présente ce grand prêtre. « Le point capital de nos propos, c'est que nous avons un pareil grand prêtre, qui s'est assis à la droite de la Majesté dans les cieux, liturge des lieux saints et du tabernacle... » (8, 1-2).

Jésus est ce célébrant qui entra dans le Saint des saints, « *per proprium sanguinem* », « par son propre sang ». Sa liturgie fut son drame personnel en même temps que le drame cosmique de la Rédemption universelle.

Sa vie terrestre avait été déjà une immense liturgie. Et l'acte liturgique fut un temps fort de son existence quotidienne. La Cène, au soir du jeudi saint, est le dernier repas avant l'arrestation temporelle et la mort tragique; elle fut aussi la première messe, qui se situe au-dessus des temps.

Tout l'Evangile de saint Jean nous montre combien les actions du Christ ont été sacramentelles, rituelles, liturgiques; et à quel point les sacrements ou les rites sont enracinés dans la réalité concrète de son histoire.

Jésus s'avance en pèlerin de l'Absolu, en voyageur qui

vient de « chez son Père » et qui s'en va « vers le Père ». Il s'avance comme un prêtre qui se prépare au sacrifice, comme le célébrant en cortège vers la fête étrange. Il monte vers Jérusalem, vers le Temple, vers la colline du Calvaire.

« Le jour de la fête était proche... » C'est un refrain dans saint Jean. Ou encore : « Mon heure n'est pas encore venue... » (ch. 2). « Sauve-moi de cette heure... mais c'est pour cette heure que je suis venu » (ch. 12). Et enfin au ch. 17 : « Père, l'heure est venue: glorifie ton Fils afin que ton Fils te glorifie. »

La fête, l'heure, le temple, le jour : tous ces mots sont des mots d'histoire, et ce sont des mots de célébration.

Que Jésus fasse un miracle, il a tout de suite les gestes liturgiques; à la multiplication des pains, nous trouvons déjà les rites de la Cène : il prend du pain, il rend grâces, il bénit, il donne à manger.

Aussi l'encyclique *Mediator Dei* pourra déclarer : « *In omni actu liturgico, una cum Ecclesia*, praesens *adest ejus conditor* »; « En tout acte liturgique, ne faisant qu'un avec l'Eglise, *est présent* son fondateur ».

Una cum Ecclesia. Car le célébrant, le Seigneur de la Pâque, n'est pas seul. Son Eglise concélèbre avec lui. L'Eglise, son Epouse, qu'il s'est associée : *adjutorium simile sibi*, son aide semblable à lui.

Car la célébration, qui est une fête, est celle des Noces de l'Agneau. Et l'Eglise s'avance avec son Epoux pour le cortège, l'Eglise qui est tout le peuple chrétien, la race royale et sacerdotale de saint Pierre et de l'Apocalypse.

Et dans cette Eglise, au sein de ce peuple, Jésus a choisi des associés plus proches, ses collaborateurs auxquels il a donné tout pouvoir. Ce sont les Apôtres et leurs successeurs, les évêques. C'est, plus exactement, l'*Ordo Episcoporum*, l'ensemble, l'ordre tout entier des évêques, le corps apostolique qui est auprès du Seigneur Jésus ce que le Christ était auprès de son Père.

Comme le Père a envoyé son Verbe et son Fils pour le salut du monde, ainsi le Seigneur Jésus a envoyé ses apôtres : « Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie. » Comme le Père s'est associé son *Logos*, ainsi Jésus s'est associé l'ordre épiscopal, comme son

Verbe, avec tout pouvoir de rédemption et de liturgie.

Mais voici une troisième étape. L'évêque, dans son diocèse, est le représentant du Christ. Il s'associe son *presbyterium*, comme son conseil, son Eglise, son Epouse, les prêtres *secundi ordinis* qui, *una cum episcopo*, dans leur union à leur évêque, célèbrent avec lui la divine liturgie. Partout dans son diocèse, c'est l'évêque qui officie, qui célèbre, soit par lui-même, soit par l'un de ses prêtres.

Ainsi l'unique célébrant c'est le Christ, par celui auquel il a délégué ses pouvoirs; c'est toujours le même Seigneur de la Pâque qui conduit et ordonne la célébration chrétienne.

IV. — Le rôle essentiel du célébrant

Envisageons maintenant d'un peu plus près le célébrant visible, image du célébrant céleste, l'homme qui préside l'assemblée. Quel sera son rôle essentiel? Avant de l'analyser, je voudrais en donner une première synthèse dont je dégagerai trois aspects.

A. Le célébrant rend le Christ présent. Il actualise l'action du Christ qu'il re-présente, dans les trois visages de son œuvre rédemptrice.

Le Christ est prophète; il est prêtre (dans le sens du *hiereus*); il est roi ou pasteur.

Cette triple mission correspond aux trois éléments de vie d'Eglise : l'Evangile ou l'annonce des merveilles; l'Eucharistie ou le mystère liturgique et sacramentel; le peuple de Dieu ou communauté des croyants.

On devra donc retrouver dans le célébrant ces trois visages de Jésus-Christ, et tout cela dans la lumière de Pâques.

Comme prophète, il proclame l'événement pascal. Il transmet le message de la Résurrection, comme au matin de Pâques.

Comme prêtre, il fera entrer dans le mystère eucharistique : il fera passer son peuple de la mort à la vie.

Comme pasteur, il travaille à refaire l'humanité sauvée, il l'unit en famille de Dieu.

Nous aurons d'ailleurs à revenir dans le détail sur cette triple action.

B. Le second aspect du rôle primordial du célébrant, c'est de célébrer. Je m'excuse de cette tautologie : le célébrant a pour mission d'assurer la célébration. Il donne un sens à cette célébration dont il est le chef. Il fera qu'elle soit vraie, authentique, et que tout soit sauvegardé, que tout soit à sa place[2].

Il organise la liturgie de telle façon que ces trois éléments, dont nous parlions, soient présentés harmonieusement : que nous n'ayons pas une lecture sans Eucharistie, ni un sacrifice sans la foi, ni communion sans communauté, ni d'assemblée sans prière. Que tous les éléments de la célébration soient présents dans l'unité, dans la vérité, dans l'ordre.

C. Enfin le rôle du célébrant est d'assurer l'assemblée comme assemblée. Qu'il soit un bon architecte de l'ensemble. Il ne doit pas tout faire, mais faire que tout soit fait; qu'il prenne la place qui est la sienne, la première. Le célébrant doit présider. Il doit donc dominer l'assemblée. Il n'a pas à jouer son rôle « à côté » du peuple, des ministres; il est, non pas *primus inter pares*, mais *prior et caput*. Il est responsable de l'assemblée. S'il ne prend pas ses responsabilités, c'est l'anarchie ou c'est le vide presque total. Nous nous souvenons tous de circonstances où se trouvent présents un certain nombre de prêtres, aux funérailles d'un confrère par exemple; personne ne veut avoir l'air de diriger la cérémonie. Alors il ne se passe rien.

Mais tout en présidant activement la liturgie, le célébrant n'en est pas le maître absolu; il n'est qu'un « mi-

2. Dans une lettre qui me fut communiquée à l'occasion de ce rapport, un prêtre écrit : « Je me souviens d'une réunion de prêtres préparant une cérémonie au plan du doyenné... les réactions étaient les suivantes : « On demande à M. l'abbé X... de s'occuper des chants : c'est lui qui chante le mieux; M. l'abbé Y... pourra faire le commentateur : il s'exprime bien au micro; M. l'abbé Z... pourra assurer la prédication; quant à l'abbé W... (sous-entendu : il n'est pas capable de grand-chose)... on lui fera dire la messe. » — Est-ce que le célébrant est celui qui fait ce que les autres, qui sont capables, lui ont laissé : le reste, c'est-à-dire l'essentiel ?

nistre », lui aussi, un serviteur du Christ, un intendant des mystères de Dieu : « *sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* » (1 Cor., 4, 1). Que demande-t-on aux « économes » ? Qu'ils soient fidèles. Et s'il est fidèle, il sera en même temps créateur, car il renouvellera sans cesse l'éternelle liturgie.

S'il n'a pas tous les éléments qui font l'assemblée chrétienne parfaite, au moins qu'il accomplisse bien son œuvre à lui, celle de célébrant; que sous prétexte de suppléances il n'oublie pas son propre métier. Que s'il ne peut et ne doit pas jouer de tous les instruments de l'orchestre, qu'il garde au moins son rôle de chef.

V. — Le triple aspect de la célébration

1. *Le Christ-Prophète.*

Analysons maintenant avec plus de détails les fonctions diverses du célébrant. Reprenant les trois missions du Christ qui correspondent aux trois aspects de la vie d'Eglise, nous essaierons de présenter quelques directives pratiques.

L'assemblée, convoquée par Dieu, entend à nouveau proclamer les merveilles du salut.

Jésus annonce au monde que la Rédemption est assurée, que le Règne de Dieu est commencé, que la mort est vaincue. Les Apôtres portent devant l'univers le témoignage de la Résurrection. Pâques est la grande nouvelle de chaque dimanche, de chaque nouveau matin, de chaque messe.

Nous sommes en pleine histoire sainte : le Jésus de l'Eucharistie, c'est le Jésus de Palestine : « Faites ceci en mémoire de moi. » Le célébrant doit assurer cette proclamation, le kérygme, comme l'on dit aujourd'hui, en reprenant ce vieux mot grec et chrétien qui signifie « annonce publique et solennelle ». Comment le fera-t-il ?

a) Il est soumis d'abord, lui-même, à la Parole de Dieu. Il importe que ce soit cette Parole qui retentisse, et pas une autre, cette voix immense de Dieu qui soit entendue.

Le célébrant n'a pas à donner un enseignement tiré de son propre cru, mais il doit faire en sorte que soient dites les paroles du Seigneur, que soit annoncée la vraie Bonne Nouvelle. Il doit être soumis aux textes liturgiques qui sont trop souvent noyés dans un flot d'autres paroles.

D'où l'importance d'un bon lecteur : le célébrant le laissera lire, lui donnera le temps de bien lire. Il ne se pressera pas de passer, par exemple, de l'autre côté de l'autel pour une lecture « personnelle » de l'évangile, avant que le lecteur ait terminé l'épître. La Parole de Dieu sera proclamée d'une manière distincte, intelligible, noble, solennelle, hiératique, non pas déclamée de façon théâtrale, ni déformée par des haut-parleurs criards, mais portée à l'oreille de tous, comme un message important.

Ce n'est pas tout : pour que soit annoncé l'événement du salut, il faut que le texte soit remis dans le contexte psychologique et liturgique. Il ne suffit pas de lire la Bible; elle suppose un certain climat. Le célébrant doit donc savoir l'Année chrétienne, distinguer les étapes, l'Avent, le Carême, le Temps pascal. Il doit donner à sa célébration la couleur du temps, non seulement par le décor extérieur des couleurs et des vêtements, mais par une préparation des esprits qui les dispose à l'écoute. Nous devons donner une âme à chacune de nos fêtes. Non pas pour permettre une agréable diversité, mais pour donner aux fidèles le sens de l'enchaînement des faits. Les événements de la Rédemption sont annoncés aussi et d'abord par ce climat de la fête.

b) Soumis à la Parole de Dieu, le célébrant doit la présenter telle qu'elle est, dans son authenticité : il lui revient donc d'interpréter, d'expliquer : c'est à lui qu'appartient en propre la mission de prêcher l'homélie[3]. C'est le même qui va chanter la Préface, qui doit chanter la louange du Seigneur, sauveur de son peuple. L'homélie, on l'a dit, est un acte liturgique, lié essentiellement à l'acte consécrateur, à l'Eucharistie. Aussi le célébrant ne sera parfait que s'il est l'homme de la Bible, d'une Bible vivante

3. Saint Justin écrivait : « On lit les mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes tant qu'il y a lieu. Puis, quand s'est arrêté celui qui fait la lecture, celui qui préside prend la parole pour morigéner et exhorter à l'imitation de ces belles leçons » (Apologie).

qu'il a lue, relue, commentée par elle-même, dont il sait les grands thèmes, dont il s'est assimilé la divine synthèse. Et s'il trouve que voilà un travail difficile, qu'il sache qu'il a été ordonné pour cela, ordonné pour la Bible aussi, et non seulement pour l'Eucharistie. Nous sommes, par notre profession, les hommes de la Bible. Le prêtre actualise pour les fidèles de son temps le message éternel; il le remet dans son climat sacramentel.

c) Enfin, comme prophète encore, le célébrant invite le peuple à répondre à la voix de Dieu, par la foi, par la louange, par l'action de grâces. Parce qu'il aura rappelé, à la fin de l'homélie, tel ou tel passage du *Credo* qui évoque l'une des merveilles de notre salut, il pourra inviter son peuple à chanter la profession de foi où la grande histoire est annoncée.

En liturgie, nous ne sommes pas au cercle d'études, où l'on cherche seulement à s'instruire; mais on écoute le Seigneur, on lui répond, on dialogue avec lui. C'est peut-être ici que la schola, comme schola, joue son rôle le meilleur; en chantant les textes qui lui sont réservés, elle permet la méditation de la Parole; elle aide les fidèles à prendre l'attitude convenable de reconnaissance et de prière.

Ajoutons que la première partie de la messe, où se donne l'enseignement, est le moment où le célébrant manifeste le mieux, aux yeux de son peuple, sa qualité de président; il est normalement assis au trône épiscopal, s'il est évêque. Il est alors plus spécifiquement prêtre du Nouveau Testament, non seulement le pontife qui accomplit le sacrifice, mais l'apôtre, l'envoyé, le messager qui invite au « sacrifice spirituel », le Verbe de Dieu qui nourrit l'esprit.

2. *Le Christ-Prêtre.*

Jésus ne s'est pas contenté de parler; il a agi; il est entré dans le grand drame de l'humanité. Il est descendu peu à peu dans la mort, et sur la Croix il a vaincu cette mort et le péché. Du fond de l'abîme, il a remis son âme entre les mains de Dieu. C'est pourquoi il a été exalté, il

est Ressuscité, il est passé de ce monde à son Père. Voilà le grand acte rédempteur. Ce qui eut lieu une fois se renouvelle incessamment dans les « mystères » de l'Eucharistie.

La veille de sa mort, Jésus, dans une célébration qui était la dernière des Pâques juives, la première des Pâques chrétiennes, en ce nœud de l'histoire du monde et du salut, en plein drame personnel et en plein drame cosmique, Jésus a fait les gestes simples qui sont la base même de notre messe. Il a pris du pain : c'est l'offertoire; il a rendu grâces : c'est la prière eucharistique; il a rompu ce pain : c'est la fraction; il l'a donné à manger : c'est la communion.

Ce sont ces gestes si humains et si divins que le Christ a rempli de sens. Ce sont ces gestes qu'il a demandé de refaire : « *Hoc facite.* »

Faites tout cela et pas seulement deux ou trois mouvements rapides de la main, ou même l'acte sublime que nous appelons la « consécration », mais refaites cette assemblée qui est un banquet, refaites cette instruction qui est le Discours de la Cène, refaites cette action de grâces qui est la prière eucharistique, rappel des événements, proclamation du salut; refaites cette manducation de l'Agneau, ce départ vers la Croix et vers le Père. Refaites tout cela. C'est la messe intégrale, c'est la Pâque qu'il faut célébrer.

« *Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit* », disait saint Léon le Grand : « Ce qui a été visible lorsque le Rédempteur était parmi nous »; « *in sacramenta transivit* », tout cela est passé dans le mystère sacramentel.

Ou encore : « *Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus redemptionis exercetur* »; « Chaque fois qu'est célébrée cette commémoration, l'œuvre de rédemption s'accomplit » (Secrète du 9e dimanche après la Pentecôte). C'est une œuvre, c'est le chef-d'œuvre du Rédempteur. C'est la grande Action divine qui se perpétue, l'Action créatrice elle-même.

C'est ici que le célébrant est à sa place, unique. Personne ne peut le remplacer. D'une certaine manière, personne ne peut l'aider. C'est ici que le Christ apparaît si proche, si présent. Le prêtre parle au singulier; seul il dit : « *Hoc est corpus meum.* » Il emploie le Je du Christ,

l'*Ego* de Jésus. Il est à ce moment le Pontife, le médiateur entre Dieu et l'homme; il entre, seul, dans le Saint des saints et fait face à son Dieu. Il est celui qui bénit, et dans les deux sens : il bénit Dieu dont il chante la gloire, il bénit le peuple au nom du Seigneur.

Le prêtre n'est pas seulement celui qui continue l'action du Christ; il est aussi celui qui, au nom des fidèles, adresse à Dieu la prière de tous : « *Gratias agamus!* » « Rendons grâces! » Il prie et chante au nom du peuple. Il prie parce que le sacrifice est spirituel, où l'âme intervient. Ce n'est pas une magie de gestes ou de mots, c'est une rencontre de l'humanité avec la divine Majesté.

Alors que faut-il à ce moment-là? Des gestes nobles, amples, simples. Des gestes justes, exacts, graves et pleins. Des gestes intérieurement inspirés, souffle de l'âme, des gestes ayant valeur sociale, car ils sont faits pour le peuple, des gestes hiératiques, sans rien de vulgaire[4].

Mais aussi des chants. Il est nécessaire de mettre en un relief saisissant la *Prex magna*, la grande Prière, du dialogue de la Préface jusqu'au *Pater* inclus. C'est alors que le célébrant agit comme le Pontife invitant son peuple à s'unir, pour dire à Dieu qu'il est grand, qu'il est bon, qu'il nous a sauvés! *Sanctus, sanctus, sanctus!* Il est céleste, ce moment de la Préface, il évoque le paradis, il convoque les chœurs des anges. Comment ne pas préparer avec soin ce chant sublime? Comment ne pas apprendre aux séminaristes à bien le chanter? On a dit que le chant du célébrant est au chœur liturgique ce que sa présence est à l'assemblée ecclésiale, c'est-à-dire irremplaçable. Et si le prêtre n'a pas été doté par la nature d'une voix musicale, qu'au moins il s'efforce de chanter dignement, *recto tono* s'il ne connaît pas les notes. Et que la diction, aux messes lues, soit franche, claire, sonore, du même ton, là aussi, sans déclamation[5].

Mais si le célébrant élève la voix, et s'il invite à chanter, il doit aussi imposer le silence. Que l'assemblée sache se

4. Voir D. Perrot : *La Maison-Dieu*, 20, p. 69.

5. La diction *recto tono* qui peut déplaire dans la lecture d'un livre, en réunion publique ou dans un réfectoire de Séminaire, convient au contraire parfaitement dans une assemblée liturgique. C'est le ton sacré hiératique.

taire durant la Préface, durant la grande prière du Canon. Que les orgues se taisent pendant la Consécration. Que le peuple se taise lorsque monte, dans le grand silence, la voix du célébrant.

Si le *Pater* peut être dit, aux messes lues, par le peuple, il est chanté par le prêtre seul aux grand-messes. Mais dans les deux cas c'est toujours au célébrant qu'il appartient d'introduire à la prière dominicale : « *Praeceptis salutaribus moniti...* » Qu'il chante au nom de tous ou qu'il invite tous à parler avec lui, il est toujours le célébrant qui prend ou donne la parole.

A la fin de la grande prière, le prêtre demande l'accord de tous, et le peuple répond : « *Amen.* » Cette ponctuation de l'*Amen* intervient à la fin des grands moments du sacrifice. Il appartient aussi au célébrant de bien marquer ces étapes importantes de la messe. Cinq *Amen* interviennent avec éclat au cours de l'assemblée; il convient de leur donner leur importance. Le premier travail à faire dans une paroisse qui apprend à chanter, c'est de lui demander ces cinq *Amen*. *Amen* à la Collecte, au début du rassemblement. *Amen* à l'Offertoire, après la Secrète, exactement avant le dialogue de la Préface. *Amen* à la grande prière, avant le *Pater*. *Amen* à la fraction du pain, avant l'*Agnus Dei*. *Amen* enfin à la Collecte de départ qu'on appelle Postcommunion.

Le rôle du célébrant n'est pas fini lorsqu'il a demandé la participation par le chant. Il invitera aussi aux attitudes convenables : c'est debout que le peuple s'unit à la Préface ou à la Collecte. Il demandera à l'assemblée, plus encore que les attitudes, les actes majeurs qui sont logiquement inclus dans la célébration et l'action eucharistiques. Il montrera que les démarches qui consistent à venir au rassemblement, à y chanter, à communier, sont vraiment les actes religieux qui manifestent et en même temps nourrissent la foi des chrétiens.

3. *Le Christ, chef et pasteur.*

Jésus est venu chez nous; il est descendu dans notre abîme de misère et de mort. De là il s'est élevé vers le

Père. Il est le berger qui conduit l'immense caravane. Il est le *prodromos*, le « premier de cordée », le pilote, celui qui s'avance et nous entraîne, le chef du grand passage de cette terre au paradis. Il est celui qui sans cesse convoque, unit, rassemble. Toute célébration doit donner à l'Eglise le sens de cette marche, l'expérience du salut, déjà accompli, mais actualisé pour ce temps et ce lieu, pour ce dimanche. Toute célébration fait donc l'assemblée; elle est l'assemblée, elle fait la communion ou la communauté. S'il est vrai de dire que l'Eglise ou l'assemblée doit exister avant la célébration, on doit dire inversement que la liturgie elle-même contribue à valoriser cette assemblée.

Le célébrant a donc pour mission essentielle de faire prendre conscience à la communauté qu'elle est en effet une famille unie; il agira pour que les fidèles deviennent intérieurement et mutuellement présents.

Plusieurs conséquences pratiques vont se dégager de ce principe. D'abord le célébrant saura qu'il prie et préside, non pour lui-même, mais pour son peuple. Ce n'est pas sa dévotion personnelle qui est en jeu. Non pas qu'il doive éliminer toute piété, mais il ne cherchera pas à la favoriser en premier lieu. Il ne dit pas : « Ma » messe, mais la messe. Il n'a pas à placer un « exercice », entre l'oraison et l'action de grâces, mais il accomplit l'acte de l'Eglise.

D'autre part, le célébrant ne peut changer les rites, les inventer à sa convenance, les adapter, supprimer suivant ses goûts. Il n'est pas le maître de la liturgie. Il est soumis à ce que le Seigneur a décidé. Les fidèles ont droit à l'authentique liturgie; ils ont un droit strict à la vérité de l'office divin et des mystères sacrés.

S'il fait la communauté, le célébrant doit aussi préparer le lieu et le temps de l'assemblée. Jésus avait dit à ses apôtres, quelques heures avant la Cène : « Allez à la ville et préparez la Pâque. » Il appartient à la conscience professionnelle du célébrant de veiller à la décence et à la noblesse de l'église et de l'autel, à la propreté de la nef et des objets sacrés, à la bonne tenue et à l'apprentissage des enfants de chœur. Il lui appartient de bien choisir l'heure; non seulement de s'adapter à la vie pratique des fidèles, mais les inviter à l'effort nécessaire de tous en vue d'une

bonne célébration. Il conviendra donc parfois, non pas de multiplier, mais de réduire le nombre des messes; sans doute il ne s'agit pas de se soustraire aux nécessités apostoliques, mais il importe de travailler à l'éducation du peuple auquel une démarche spirituelle doit être demandée.

Le célébrant donnera à sa messe le temps suffisant. Il mettra la grand-messe à la place la meilleure, mais il donnera aussi aux autres célébrations l'ampleur convenable. C'est là surtout qu'une initiation est nécessaire pour la lutte contre de nombreux préjugés.

Enfin, l'attitude extérieure du célébrant a son importance pour le bien de la communauté qu'il préside. Qu'il veille à l'exactitude, au silence, au recueillement, à la tenue des vêtements et du corps même, à la prestance physique et jusqu'à l'apparence du visage. Que le prêtre, sans chercher le sourire béat, ne présente pas un front ridé, des traits crispés, l'air ennuyé et pressé. Qu'il apaise le visage, qu'il pense à détendre les muscles de la face. Qu'il n'aille ni trop vite ni trop lentement. Qu'il ait de la distinction, du calme, de la maîtrise de soi, sans vulgarité ni tension. Qu'il regarde les fidèles lorsqu'il les salue et qu'il leur parle, sans fermer les yeux d'une manière pieuse; qu'il agisse sans timidité comme sans emphase. Pour arriver à cet idéal, il faut du temps, un apprentissage de la célébration; les quelques semaines qui précèdent l'ordination sont bien peu de chose pour faire du futur prêtre le personnage public qui mènera l'assemblée chrétienne.

Lorsque, vers l'autel, s'avance le cortège solennel pour l'office liturgique, tout le peuple se prépare en chantant à entrer dans les saints mystères. C'est l'*Introït*, puis la prière litanique du *Kyrie eleison*. Le célébrant a dit avec ses ministres les psaumes et les versets qui demandent à Dieu la purification des âmes. Puis il monte à l'autel, il salue le Christ en baisant la pierre du sacrifice, en baisant le livre de l'Evangile. Il se tourne ensuite vers l'assemblée pour la saluer à son tour : *Dominus vobiscum*.

Et rassemblant toutes les intentions, tous les esprits, il invite à la prière. C'est la Collecte à laquelle le peuple répond : *Amen*. C'est alors que la communauté a pris conscience d'elle-même : elle est prête à la célébration, sous la direction de son chef.

V. — Le curé-célébrant, seul devant son peuple

On a posé le cas du prêtre sans ministres, sans aide, dans les petites paroisses qui sont si nombreuses. Que faire ? et comment assurer une célébration qui soit proche de l'idéal entrevu ?

Je suis incapable de donner des solutions toutes faites. Nous n'avons pas de procédé magique qui dispense de tout effort. Mais je suis persuadé que, si nous avons compris la valeur d'une vraie célébration, en la plaçant en esprit dans ses conditions normales, nous trouverons ensuite, peu à peu, les moyens d'avancer vers la perfection.

Si le célébrant connaît et fait bien son travail, tout va s'en ressentir. S'il est seul, il a au moins l'avantage de donner l'unité à sa liturgie; il ne sera pas gêné par un commentateur ou un prédicateur qui n'entrerait pas dans le jeu... Mais surtout, il attirera progressivement à lui les adjoints et les ministres dont il a besoin. Il aura d'abord un peuple, s'il célèbre bien, car la communauté se forme dès qu'elle voit un chef. Il formera au moins quelques enfants de chœur : ce n'est jamais du temps perdu. Il trouvera quelques personnes qui recevront des notions de chant et constitueront un embryon de schola. Œuvre de longue haleine, c'est possible, mais œuvre indispensable, trop souvent et trop longtemps négligée. C'est en dehors de l'office que ce travail devra se poursuivre : mais c'est son rôle de célébrant qui déjà s'accomplit dans ces efforts quotidiens. Enfin, n'oublions pas que le président peut et doit, s'il est seul, s'adresser à son peuple, au cours de la liturgie elle-même, à certains moments prévus : avant la messe pour donner le sens de la célébration qui va commencer; au moment du prône; et même, parfois, avant la communion.

Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est que le cas difficile, et qui n'est pas exceptionnel, où le célébrant se trouve seul n'est pas celui qui doit inspirer notre connaissance et notre explication de la messe. C'est en montrant ce qu'elle est dans toute son ampleur que nous apprendrons, pour nous-mêmes, et pour notre peuple, comment

il faut agir lorsque cette ampleur n'est pas possible concrètement.

Conclusion

La célébration liturgique est la source, elle est aussi le terme de toute pastorale.

Sans doute il ne suffit pas de bien chanter la messe pour que le monde soit sauvé. Mais il est vrai qu'aucune action apostolique n'est valable s'il n'y a pas une sève qui circule, s'il n'y a pas une célébration eucharistique, s'il n'y a pas l'arbre de vie.

Il faut une source pour que les eaux jaillissent.

Nous ne pouvons éterniser cette opposition néfaste que l'on veut mettre entre la liturgie et l'action apostolique.

Après trente ans d'efforts, de part et d'autre, nous avons dépassé maintenant cette antinomie par un approfondissement des authentiques réalités chrétiennes.

C'est dans la foi vécue, c'est dans l'Eucharistie communiquée, c'est dans la communauté du Christ que les martyrs ont trouvé la force de témoigner et de mourir.

C'est encore dans le mystère et dans les mystères sacrés du Seigneur que les apôtres du 20e siècle trouveront la joie de leur action, la hardiesse de leurs efforts, le secret de l'efficacité.

Mais la liturgie est aussi le terme de toute pastorale. Pourquoi tant de marches et tant de peines, tant d'études et tant d'épreuves, sinon pour qu'un jour les baptisés, les proches et les lointains, les chrétiens et les païens, chantent la gloire de Dieu ?

Or ce qui nous manque, ce n'est pas toujours le peuple. Le peuple est là souvent, suffisamment nombreux. Mais ce peuple ne se sait pas assemblé, ne se sait pas sacerdotal, il ne sait pas qu'il est l'Eglise.

C'est le célébrant qui lui manque. Tout l'avenir de nos célébrations liturgiques se trouve entre les mains des prêtres. Les laïcs ne peuvent pas nous remplacer sur ce point. Ce ne sont pas les spécialistes ou les professeurs, les théologiens ou les congrès qui pourront suffire à rénover la liturgie. C'est aux curés de ville et de campagne qu'il appartient d'agir et de réaliser.

Qui pourra dire l'importance de nos messes dominicales ? Pas n'importe quelle messe : mais la messe chantée, la grand-messe, soleil de nos dimanches, signe et présence de Dieu, apparition du Christ. Nos dimanches et nos fêtes donnent au chrétien la joie de vivre.

Des dimanches où l'on chante, des dimanches où l'on ne s'ennuie pas, des dimanches où le peuple réuni retrouve le sens de sa peine et de son travail, le chemin du paradis.

Il faut tout faire pour donner de l'ampleur à nos messes et pour que les fidèles y viennent en foule : le temps passé à nos grand-messes nous fera gagner du temps pour le reste, qui est aussi très important.

Non, nous ne perdons pas notre temps, même au 20e siècle, à bien préparer et bien accomplir nos célébrations liturgiques. Plus le monde se complique, plus les gens circulent, plus les routes sont encombrées, plus il est nécessaire que des permanences soient établies, que des relais soient posés, que des carrefours existent, et des stations organisées. Des stations pour le service de Dieu, le service du peuple. La liturgie « stationale » est indispensable en notre époque de circulation.

Et c'est ainsi que nous avancerons d'étape en étape, de dimanche en dimanche, de Pâque en Pâque, de la terre au ciel, vers la célébration de l'Apocalypse, vers l'immense assemblée où rayonne la gloire de Dieu.

Henri Jenny,
Évêque auxiliaire de Cambrai.

CONCLUSIONS DE LA SESSION

Il y a dix ans, en 1949, le C.P.L. tenait ici même, à Versailles, une session qui avait pour titre « La célébration du culte paroissial ». La conclusion essentielle de cette session était de montrer que toute célébration suppose une proclamation de la Parole, le chant du peuple, la prière de tous, et très spécialement la prière du célébrant. L'assemblée chrétienne apparaissait comme un corps organisé et hiérarchisé.

Vers la même époque et dans les années qui ont suivi, sous l'influence d'un renouveau liturgique incontestable, beaucoup de paroisses se sont efforcées de faire participer les fidèles à l'action liturgique, et spécialement à la célébration de la messe. Notamment, le travail accompli par le C.P.M.I. dans des missions régionales a suscité un effort de collaboration des laïcs à la liturgie et a posé de façon concrète le problème du lien à assurer entre ceux qui remplissent les diverses tâches dans le culte chrétien.

Déjà, il y a trois ans, en 1956, le *Directoire pour la Pastorale de la messe* précisait que « entre le célébrant et le peuple se placent normalement des intermédiaires » (nos 79-103).

Il y a juste un an, donc, l'Instruction de la Sacrée Congrégation des Rites comportait un chapitre intitulé « Des personnes qui ont les principaux rôles dans la musique et la liturgie » (nos 93-97).

Il y a juste un an, donc, l'Instruction de la Sacrée Congrégation des Rites appuyait et sanctionnait l'orientation pastorale du Directoire pour l'étendre au monde entier.

Directoire et Instruction rencontraient incontestable-

ment la préoccupation des pasteurs. Il est d'autant plus important de réfléchir sur les problèmes posés. C'était le but de la présente session.

Chaque conférencier a indiqué les conclusions qui ressortaient de son exposé. Mais, de la confrontation de ces exposés, des conclusions d'ensemble découlent. Ce sont elles que nous voulons indiquer.

Première conclusion : Des fonctions diverses sont nécessaires a l'assemblée

L'Instruction en énumère quelques-unes : outre les ministres sacrés, elle parle des ministres inférieurs, de la schola, d'un maître de chœur, de l'organiste, des lecteurs, et d'un personnage nouveau dont on n'avait jamais entendu parler dans un document officiel de l'Église : le « commentateur ». Cette énumération n'est sans doute pas exhaustive, et l'on peut légitimement y ajouter le service d'accueil dont parlait le Directoire (n° 96).

Ces fonctions sont spécifiques : Lecteur et commentateur, commentateur et célébrant, maître de chœur et servant de messe sont des personnages différents. Chacun d'eux a une fonction à remplir. Cette fonction est définie. Autant de fonctions, autant d'hommes différents.

Ces fonctions sont complémentaires : Elles ne doivent pas se gêner mutuellement; elles doivent au contraire concourir harmonieusement pour donner à la célébration tout son éclat et pour aider le peuple chrétien à mieux prier.

Certaines de ces fonctions peuvent être exercées par des laïcs, c'est évidemment le cas pour l'organiste, la schola, le maître de chœur, mais aussi pour les lecteurs et les servants de messe.

Les laïcs appelés à ces fonctions exercent un service ministériel direct délégué. Ils participent authentiquement à la célébration.

Il est à noter que l'Instruction ne cherche pas à rattacher nécessairement les fonctions actuelles aux fonctions passées de tel ou tel Ordre. L'histoire nous apprend d'ail-

leurs que l'Église peut répartir différemment selon les époques et selon les lieux, les diverses fonctions liturgiques. L'Instruction s'inscrit dans la ligne de cette histoire, elle nous invite à nous préoccuper des fonctions qui *aujourd'hui* doivent rendre vivantes nos assemblées chrétiennes.

Les directives de l'Instruction, tout comme celles du Directoire sont pour beaucoup un sujet d'étonnement. La pratique des messes « basses » ou « privées » a en effet laissé s'implanter l'usage d'une célébration où le prêtre était l'acteur unique exerçant tous les rôles. Nous voyons maintenant que *le prêtre qui célèbre n'a pas le monopole de la célébration.* Il en est le président, l'acteur essentiel et irremplaçable. Mais une assemblée chrétienne suppose normalement la diversité des fonctions que l'on vient de dire. En présidant l'assemblée, le prêtre ne fait pas une œuvre personnelle, mais une œuvre d'Église. Il collabore avec tous ceux qui remplissent une fonction liturgique. Et cette diversité même doit montrer à tous les participants une image de l'Église. Celle-ci est un corps organisé où les fonctions sont diverses, chacune de ces fonctions étant au service de tous.

Deuxième conclusion : La diversité des fonctions est plus ou moins grande suivant l'importance de l'assemblée

a) *Il y a en effet une grande diversité de nos assemblées.*

— *Diversité numérique* : Ici la messe du dimanche rassemble plusieurs centaines de fidèles, et là seulement une trentaine.

— *Diversité sociologique* : Ici deux ou trois hommes seulement, perdus parmi une centaine de femmes et d'enfants, et là, des hommes nombreux.

— *Diversité de ferveur religieuse* : Ici la pratique est routinière, et là, les mouvements d'Action catholique ont éveillé chez les hommes et les jeunes gens le sens de la foi et de l'apostolat.

— *Diversité à l'intérieur d'une même paroisse* entre

les messes très matinales, la messe de 9 heures et la messe de midi ou la messe du soir.

b) *A la diversité de nos assemblées doit correspondre une diversité d'application des principes indiqués dans la première conclusion.*

Ce serait une erreur de traiter une grande assemblée comme une petite (par exemple en se contentant d'avoir un servant de messe). Et ce serait une erreur de vouloir retrouver dans une petite assemblée toutes les fonctions que nous avons énumérées plus haut.

c) *D'ailleurs, quelle que soit l'importance numérique d'une messe paroissiale, on ne saurait du jour au lendemain y introduire la variété des fonctions énumérées. On se heurterait inévitablement à une double impossibilité :*

— On ne trouverait pas les concours nécessaires.
— L'assemblée ne comprendrait pas pourquoi ce changement.

Il revient à la prudence pastorale des curés de ménager les cheminements qui amènent une assemblée muette et passive à aimer une liturgie vivante et à y collaborer.

Il faudra sans doute introduire les fonctions une à une (en commençant par le lecteur ou la schola), et même alors peut-être faudra-t-il, au début, ne les faire intervenir que pour les grandes fêtes, jusqu'à ce que les lecteurs ou la schola soient en mesure de fonctionner tous les dimanches, et que, d'autre part, l'assemblée, ayant compris l'aide qu'elle reçoit de ce fait, souhaite l'intervention régulière d'un lecteur ou de la schola.

d) *Plus une assemblée est vivante, plus la multiplicité des fonctions s'y exerce.*

Mais il ne faudra introduire de nouvelles fonctions qu'à bon escient, et ne jamais s'engager dans des entre-

prises qui seraient hors de proportion avec les forces dont on dispose. Inutile de vouloir lancer une schola s'il n'y a personne pour la diriger.

Troisième conclusion : L'exercice de ces fonctions requiert une préparation

Chacune d'elle, qu'il s'agisse du chant, de la lecture ou des monitions, suppose une technique, une formation religieuse et un souci pastoral.

1) *La technique requise* pour jouer de l'orgue, pour chanter, pour lire un texte, n'est pas spécifiquement religieuse.

Cette technique est analogue à celle de l'architecte qui construit une église. La science profane de l'architecte est à la base indispensable de son activité au service de l'Église. De même il faut savoir chanter pour être membre de la schola. Il faut savoir faire une lecture publique pour proclamer la Parole de Dieu.

2) *Une formation religieuse est le complément indispensable de la formation technique.* — L'architecte qui construit une église doit savoir ce qu'est un autel, un baptistère, etc. Combien plus tous ceux qui concourent à la célébration du culte doivent-ils savoir ce qu'ils font, non seulement pour bien le faire, mais aussi parce qu'ils sont les acteurs d'un culte « en esprit et en vérité ». Il revient aux pasteurs de donner peu à peu, à ceux qui exercent des fonctions dans l'assemblée, un minimum de culture biblique, liturgique et spirituelle.

3) *Un souci pastoral.* — L'architecte d'une église construit pour les besoins d'une paroisse déterminée. Il doit la connaître. De même chantres, lecteurs, commentateurs interviennent pour aider un peuple à prier. Il faut donc que chacun ait la préoccupation d'aider, et non d'imposer sa volonté. Ceux qui remplissent une fonction dans l'assemblée ne seront les collaborateurs de leur curé dans les célébrations que s'ils partagent son souci pastoral.

Quatrième conclusion : La mise en place des diverses fonctions et leur exercice au service de l'assemblée supposent un travail d'équipe

Une équipe liturgique restreinte comprenant l'organiste, les chantres, les lecteurs, le commentateur, les servants de messe et le service d'accueil est indispensable pour que ces différents acteurs de la célébration collaborent fraternellement au lieu de s'ignorer et, finalement, de se gêner.

Une équipe liturgique plus large pourra très utilement regrouper autour de la précédente tous ceux qui indirectement, mais très efficacement, coopèrent à la célébration du culte : le sacristain, les dames qui réparent les ornements ou ornent l'église, etc. Ils sont voués à une tâche commune, et mieux que d'autres ils pourront faire comprendre à l'équipe restreinte quelles sont les difficultés rencontrées, et à la paroisse quel est l'intérêt de l'effort entrepris.

En outre, il importe de prendre fréquemment l'avis des mouvements d'action catholique spécialisée, qui peuvent donner des remarques précieuses sur le style de la vie liturgique paroissiale et sur les obstacles qu'il comporte pour tel ou tel milieu.

Le curé a seul grâce d'état pour former et animer ces équipes. Il est le président de l'assemblée et son pasteur. Mais il doit se défier de la tentation de vouloir tout ramener à lui et surtout de vouloir tout faire par lui-même. Les membres de l'équipe liturgique sont des collaborateurs et non de simples agents d'exécution.

Cinquième conclusion : La diversité des fonctions nous fait découvrir le mystère de l'assemblée

Les lecteurs proclament la Parole de Dieu parce que Dieu a parlé pour convoquer et rassembler un peuple.

Nous chantons dans l'allégresse parce que nous savons que Jésus-Christ nous a sauvés, et que déjà notre ras-

semblement dans l'église préfigure et inaugure la Jérusalem céleste.

Un « commentateur » est utile parce que les rites qui se déroulent ne sont pas de simples gestes humains et qu'il faut sans cesse nous redire leur signification dans la foi.

Il est normal d'accueillir ceux qui viennent, parce qu'ils sont nos frères et qu'ils viennent participer au banquet de l'Eucharistie.

Mais la liturgie ne pourrait être célébrée s'il n'y avait un prêtre pour la présider parce que seul le caractère reçu dans l'ordination lui donne ce pouvoir, et que seul le prêtre a été envoyé vers l'assemblée par son évêque, lui-même successeur des Apôtres.

Enfin *la diversité même des fonctions témoigne à nos yeux du mystère de l'Église.* Elle est comme un grand corps, le corps du Christ, où chaque membre est au service de tous les autres.

Dans cette assemblée chacun sait qu'il est pécheur, ceux qui remplissent les fonctions liturgiques tout comme ceux qui restent dans la nef. Nul n'a la charité en plénitude. Mais déjà les services mutuels qu'assurent les différentes fonctions témoignent de l'amour de Dieu qui nous rassemble pour créer entre nous les liens d'une charité plus vraie.

Car c'est cela le mystère de l'Église : qu'elle rassemble ceux qui étaient dispersés et ennemis pour en faire des frères, ceux qui étaient pécheurs pour en faire des saints, ceux qui étaient de la terre pour en faire des élus.

LIVRES REÇUS

AGUILAR (J.-A. P. de) : *El misterio litúrgico de la semana santa*, Éd. Studium, Madrid, 1959, 166 pp.

ANDRÉ (M.-J.) : *Équilibre*, Fidélité à la nature et à la grâce, Alsatia, Paris, 1959, 169 pp.

Atti del V° Convegno di spiritualitá Passionista : « La liturgia e la congregazione della Passione », S. Gabriele, Rome, 1958, 71 pp.

BARTH (Karl) : *La preuve de l'existence de Dieu, d'après A. de Cantorbéry* (Bibliothèque théologique), Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1958, 157 pp.

BERGHOFF (Stéph.) : *Recueil d'exemples pour sermons et conférences*, Salvator, Mulhouse, 1959, 180 pp.

BORN (A.) : *Novena liturgica de Navidad*, 3e édit. Éd. San Gregorio, Buenos-Aires-Montevideo, 1957, 16 pp.

BORN (A.) : *El sacramento del Matrimonio*, 3e édit. Éd. San Gregorio, Buenos-Aires-Montevideo, 1957, 65 pp.

BORN (A.) : *Semana santa*, 3e édit. Éd. San Gregorio, Buenos-Aires-Montevideo, 1958, 236 pp.

BRUNO-SOREN (O.) : *Éminence du Sacerdoce*. Opinions de laïcs sur le prêtre dans le monde moderne, Lethielleux, Paris, 1958, 123 pp.

CHAMPAGNAT (Bienheureux Marcellin) : *Textes choisis*, présentés par J. Alzin, Éd. du Soleil Levant, Namur, 1959, 191 pp.

Chants à Notre-Dame, sur les *Cantus Mariales* de Dom J. Pothier, Éd. de Fontenelle, Abbaye de Saint-Wandrille, 1958, 48 pp.

CHAPPOULIE (Mgr) : *Luttes de l'Église*, t. I et II, Éd. de Fleurus, Paris, 1957, 274 et 319 pp.

CHAVAZ (E.) : *Catholicisme romain et Protestantisme*, Casterman, Tournai-Paris, 1958, 155 pp.

CULLMANN (O.) : *Catholiques et protestants, Un projet de solidarité chrétienne*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1958, 70 pp.

Curé d'Ars sur la foi du serment (Le) : déposition des témoins du procès de l'Ordinaire, cités par l'abbé B. Nodet, X. Mappus, Le Puy, 1959, 200 pp.

ESCHOLIER (M.) : *Lacordaire, ou Dieu et la liberté*, Éd. Fleurus, Paris, 1959, 258 pp.

FISCHER (B.) : *Lo que no estaba en el catecismo*, Éd. San Gregorio, Buenos-Aires-Montevideo, 1957, 167 pp.

GESLIN : *La Prédication de saint Pierre à Rome laquelle est l'évangile de saint Marc*, Sées, 1959, 147 pp.

GIOVANDITTO (A.) : *Popoli e razze d'Africa*, E.M.I., Bologna, 1959, 167 pp.

GLEASON (R.-W.) : *Christ and the christian*, Sheed et Ward, New York, 1959, 179 pp.

HALEY (J.-E.) : *1957 Proceedings of the Sisters' Institute of Spirituality*, University of Notre-Dame, Indiana, 1958, 387 pp.

HOFINGER et KELINER : *Liturgische erneuerung in der weltmission*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck, München, 1957, 455 pp.

Hundert Jahre Theologische Fakultät Innsbruck, 1857-1957, Zeitschrift für Katholische Theologie, Herder, Wien, 1958, 340 pp.

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grebzgebiete (Revue internationale des Études Bibliques), Band V, 1956-1957, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1959, 265 pp.

Jenny (H.) : *Le Mystère Pascal dans l'année chrétienne*, Équipes enseignantes, 4e édition, Paris, 1958, 168 pp.

Jolinon (J.) : *Le Curé d'Ars par un paysan de son temps* (« Verts pâturages »), Éd. Fleurus, Paris, 1959, 164 pp.

Lazzarini (A.) : *Jean XXIII, sa vie, sa personnalité*, Salvator, Mulhouse, 1959, 184 pp.

Le Blond (J.-M.), Didier, Marlé, Rondet : *Le cœur du Christ et le désordre du monde*, X. Mappus, Toulouse-Le Puy, 1958, 190 pp.

Leppich (J.) : *Le Christ à Pigalle*, Salvator, Mulhouse, 1958, 181 pp.

Martil (G.) : *Los seminarios hoy*, 2e édit., Sigueme, Salamanque, 1958, 436 pp.

Marx (P.-B.) : *Virgil Michel and the liturgical movement*, The liturgical press, Collegeville (Minnesota), 1957, 466 pp.

Montague (G.) : *Problems in the Liturgy*, Browne et Nolan Ltd, Dublin, 1958, 451 pp.

Naegele (P.-B.) : *La Parola che illumina*, Opera della Regalitá di N.S.G.C., Milan-Rome, 1959, 381 pp.

Noubel (J.-F.) : *Droit administratif de l'Église catholique*, Toulouse, 1958, Imprimerie Soubiron, 90 pp.

Pastorale de l'Adolescence, Congrès national d'Angers 1958, Éd. Fleurus, Paris, 1958, 370 pp.

Pic (R.) : *Une religieuse comme les autres, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (« situation des saints »), Gabalda, Paris, 1958, 138 pp.

Rondet (H.) : *Le Sacré-Cœur*, Enseignement des papes Pie XII, Pie XI et Léon XIII, Apostolat de la prière, Toulouse, 1957, 118 pp.

22 Salmos, Salmodia del P. Gelineau, Éd. Hechos y Dichos et El Perpetuo Socorro, Saragosse et Madrid, 1959.

Schaller (J.-P.) : *Direction des âmes et médecine moderne*, Salvator, Mulhouse, 1959, 159 pp.

Schütz (R.) : *Vivre l'aujourd'hui de Dieu*, Les Presses de Taizé, 1959, 141 pp.

Sheen (Mgr Fulton-J.) : *L'Éternel Galiléen*, Salvator, Mulhouse, 1958, 146 pp.

Sih (P.) : *De Confucius au Christ* (« Église vivante »), Casterman, Tournai-Paris, 1959, 179 pp.

Thurneysen : *Doctrine de la cure d'âme*, Delachaux et Niestlé, Paris-Neuchâtel, 1958, 256 pp.

Vade-Mecum, Centre diocésain de documentation de Tournai, 1959.

Valverde (J.-M.) : *Cartas a un cura esceptico en materia de arte moderno*, Biblioteca breve, Barcelona, 1959, 115 pp.

Vie de l'Église sous Pie XII (La) : Recherches et débats du Centre Catholique des Intellectuels Français, cahier 27, A. Fayard, Paris, 1959, 251 pp.

Weilk (L.) : *Attisez la flamme*, méditations sur le sacerdoce catholique, Salvator, Mulhouse, 1958, 236 pp.

LA MAISON-DIEU 1959

TABLE DES ARTICLES PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

Anonyme : La recherche en équipe sur les petites paroisses : les axiomes révélateurs de mentalité	57	108-110
Id. : Le ramassage des fidèles pour la messe interparoissiale (diocèse de Carcassonne)	57	114-115
Id. : Le regroupement des paroisses : Le point de vue de l'administration diocésaine	57	124-127
Id. : Conclusions de la session de Versailles 1959	60	213-219
Beckmann (J.) : L'initiation et la célébration baptismale dans les missions du 16e siècle à nos jours	58	48-70
Boulard (F.) : Comment amener les fidèles à se regrouper pour l'assemblée dominicale	57	128-140
Id. : Principes pour le planning (problème des trop petites paroisses)	57	85-97
Id. : Le problème des trop petites paroisses. Aspects sociologiques.	57	9-24
Chavasse (A.) : Signification baptismale du Carême et de l'octave pascale	58	27-38
Christiaens (J.) : L'organisation d'un catéchuménat au 16e siècle.	58	71-82
Congar (Y. M.-J.) : « Dum visibiliter Deum cognoscimus », méditation théologique	59	132-159
Dalmais (I.-H.) : Le temps de préparation à Noël dans les liturgies syrienne et byzantine	59	25-36
Duhamel (M.) : Les servants de messe	60	68-79
Dousselin (G.) : « Que les femmes se taisent dans l'assemblée ».	60	183-192
Fischer (B.) : Formes de la commémoration du baptême en Occident	58	111-134
Florilège de textes patristiques sur le thème : Le Christ révélateur de Dieu	59	159-161
Gaillard (Dom J.) : Noël, *Memoria* ou mystère ?	59	37-59
Gautier (B.) : Un rapport de secteur sur les petites paroisses (diocèse de Nevers)	57	111-113
Gelineau (J.) : Le chant du peuple, sa nécessité, sa beauté	60	136-147
Gueneau (L.) : Une session diocésaine sur les petites paroisses (diocèse de Nevers)	57	97-99
Gy (P.-M.) : Histoire liturgique du sacrement de confirmation.	58	135-145
Hild (Dom J.) : L'Avent	59	10-24
Hudon (G.) : Le mystère de Noël dans le temps de l'Église, d'après saint Augustin	59	60-84
Jenny (Mgr H.) : Le célébrant	60	193-212
Jounel (P.) : Les ministres dans l'Assemblée	60	35-67
Labigne (J.) : La formation des lecteurs. Présentation de quelques expériences (Avignon, Metz, Rouen)	60	118-135
Lécuyer (J.) : Théologie de l'Initiation chrétienne chez les Pères.	58	5-26
Lemarié (Dom J.) : Le baptême du Seigneur dans le Jourdain, d'après les textes scripturaires en usage dans les Églises d'Orient et d'Occident	59	85-101
Louvel (F.) : Les lecteurs	60	99-117
Martimort (A.-G.) : L'abbé Charles Rauch (nécrologie)	59	174-175
Id. : Conclusions sur les petites paroisses	57	146-153
Id. : Dimanche, assemblée et paroisse	57	55-84
Id. : Précisions sur l'Assemblée	60	7-34
Id. : Problèmes de pédagogie liturgique (pour le regroupement paroissial)	57	117-123
Id. : Travaux de l'abbaye de Saint-Jérôme sur les psaumes	59	167-172

Nassoy (G.) : Le rôle de l'organiste 60 167-182
Picard (F.) : Le rôle de la Schola 60 148-166
Rivera (J.-F.) : Le rite baptismal dans l'ancienne liturgie hispanique 58 39-47
Roguet (A.-M.) : Le « commentateur » 60 80-98
Id. : Le problème du psautier 59 162-166
Sedro de Ramcho (de la liturgie syrienne occidentale) 59 102-103
Seumois (X.) : La structure de la liturgie baptismale romaine et les problèmes du catéchuménat missionnaire 58 83-110
Silvestre (J.) : Neuf mois d'efforts : villages centres, villages satellites (diocèse de Langres) 57 100-101
Tardini (S. Ém. le Cardinal) : Lettre sur le cinquantenaire du mouvement liturgique fondé par Dom Lambert Beauduin. 59 5-9
Teissier (A.) : Projet de regroupement des paroisses (diocèse de Digne) 57 102-107
Villot (J.) : L'évolution du milieu rural et l'aménagement du territoire 57 25-30
Weiser (Fr. X.) : Le folklore de l'Avent et de Noël 59 104-131
Winninger (P.) : Le problème des trop petites paroisses. Que dit le Code ? Appendice : Formalité canonique ..... 57 31-46 et 47-54

AUTEURS RECENSÉS

Arnold (F.-X.) : Serviteurs de la foi 58 163-164
Audet (J.-P.) : La Didachè, Instructions des Apôtres 57 157-160
Augustin (saint) : Le visage de l'Église 57 165
Balthasar (H. Urs) : Saint Augustin, le visage de l'Église..... 57 165
Benoît (saint) : Textes choisis 57 165
Bréviaire latin-français. Labergerie 57 161
Breviarium romano-seraphicum 57 161
Breviarium totum 57 161
Canti ordinari per la messa 58 147
Catéchèse pour notre temps (session internationale d'Anvers).. 58 162-163
Catéchisme Biblique 58 167-171
Chavasse (A.) : Le sacramentaire gélasien 58 149-158
Chazottes (Ch.) : Grégoire le Grand 57 166
Colomb (J.) : Au souffle de l'Esprit : l'enseignement religieux des pré-adolescents 58 175-176
Derkenne (F.) : La vie et la joie au catéchisme, 2e année, nouv. série 58 165
Dölger (F.-J.) : Lumen Christi 57 164
Féligonde (J. de) : L'armure du chrétien 58 166-167
Feder (J.), Vermeersch, etc. : Missel quotidien des Enfants.... 57 176
Feder (J.) : Pour célébrer l'Eucharistie. Livret du catéchiste.... 58 176
Fischer (H.) : Histoire et signification du catéchisme biblique.. 58 174-175
Foi d'enfant... Foi d'adulte. Actes du 2e Congrès nat. de l'Enseignement religieux 58 161-162
Franceschini (A.) et Weber (R.) : Itinerarium Egeriae 57 162
Gamber (K.) : Sakramentartypen 57 164
Godin (H.) : Avec le Christ 57 171-173
Goicoechea Arrondo (E.) et Danoz (A.) : Missa communitaria.. 57 167
Goubely (A.) : Notre messe au petit catéchisme 57 174
Id. : Notre vrai Missel 57 174
Graciagimeno (J.-A.) : La oracion del pueblo de Dios 57 167
Hamman (A.) : La philosophie passe au Christ. L'œuvre de Justin. 57 165
Horae diurnae Breviarii romani 57 161
Horae omnes Breviarii romani 57 161
Jean Chrysostome (saint) : Le livre de l'espérance (Lettres à Olympias) 57 165
Lectiones Breviarii romani 57 161
Lefebvre (Dom G.) : Mon premier Missel quotidien 57 175
Liber psalmorum ex recensione sancti Hieronymi... ..... 59 168

LOT-BORODINE (M.) : Un maître de la spiritualité byzantine au 14e siècle : Nicolas Cabasilas 57 166
Manuel des Paroisses (du Missel Biblique) 57 167-168
Manuel du Catéchisme biblique. Tome I, Ire et IIe parties..... 58 172-174
MEERSSEMAN (G.-G.) : Hymnos Akathistos 57 162
MERLAUD (A.) : Jalons pour une pastorale de l'enfance..... 58 160-161
MESLIN (M.) : Benoît de Nursie 57 166
Officium Hebdomadae sanctae et octavae Paschae 58 146
PAREDI (A.) : Il sacramentario di Ariberto 57 162-163
PIERRE et JEAN-MARIE : Mon livre de messe et de vie chrétienne. 57 168-171 et 176
RANWEZ (P.) et DEFOSSA (M.-L.) : Ensemble vers le Seigneur.... 58 164-165
SAINTE-MARIE (Henri DE) : Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos 59 169-170
SALMON (Dom P.) : Les « Tituli psalmorum » des manuscrits latins 59 171-173
SIRONVAL (A.) : Du vivant concret à la connaissance et à l'amour de Dieu 58 159-160
STENZEL (A.) : Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie 58 147-148
STROMBERG (B.) : Den Pontifikala Liturgie i Lund och Roskilde under medeltiden 57 163
VERNHET (P.) : Dimensions nouvelles du catéchisme 58 161
WEBER (Dom R.) : Le psautier romain et les autres anciens psautiers latins 59 167

DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

Lettre du cardinal Tardini sur le cinquantenaire du mouvement liturgique 59 5-9
Tout le n° 60 (session de Versailles) commente l'Instruction de la S.C.R. *De musica sacra et sacra liturgia.*

NÉCROLOGIE

L'Abbé Charles RAUCH, par A.-G. Martimort 59 174-175

NUMÉROS SPÉCIAUX

57. Le problème des trop petites paroisses.
58. Du catéchuménat à la confirmation.
59. Avent. Noël. Épiphanie.
60. Les acteurs de la célébration liturgique (session de Versailles).

Le géant : CLAUDE ROGUET, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — 4-59.